خيالى

طابع وناشرى

قونيه لى كوچى زاده لردن خواجه زاده
احمد رشدى

معارف نظارت جليله سنك ٥٨٤ نومرولى و ١٠ محرم ٣٢٢
تاريخلو رخصتيله طبع اولنمشدر

مهرسز نسخه لر ساخته در

درسعادت
محمود بك مطبعه سى
١٣٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي اثبت في قلوبنا نور الايمان واظهر بقدرته آثاره في ابداننا وبجوارحنا واحسن الينا بفضله خواتمه بالزيادة والحسنى وفضلنا على سائر الامم بتفضيله رسولنا وشفيعنا واولينا صلوات الله عليه وعلينا وجعل اصحابه في الاهتداء كالنجوم لنا رضوان الله تعالى عليهم وعلينا ﷺ قال العبد المحتاج الى ربه الغني لما رأيت ذنوبي كثيرة واعمالي قليلة وتممت عمري بلا آثار خيرية مع الشدائد الدنيوية ومفاسد الاعداء والحساد خطر على قلبي الفاتر خدمتي الى اشرف العلوم الشرعية فشرعت في تقييد هذا الكتاب الشريف بتوفيق الله تعالى وهدايته سائلا ومتضرعا الى الله تعالى ان ينفعنا بمنافع الكثيرة مع رجاء المغفرة والنجاة من النيران والوصول الى المقام الاعلى والجنان مع الاخوان وشفاعة حبيب الرحمن والدعوات الخيرية من اولي العلم واصلاحهم وكتبت ذيل كل ما كتبته ماخذه ليتم الاعتماد وانا معترف بعدم اهليتي اللهم يسر علينا كل عسير بامن لا يحتاج الى البيان والتفسير فان تيسير العسير عليك يسير وانت على كل شيء بصير وانت على كل شيء قدير آمين يا معين

مقدمة خيالي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير بعدما تيمن بالبسملة

(الحمد لله) اقول في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعمل بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثال بحديثي الابتداء وما يتوهم من تعارضهما فمدفوع اما بحمل الابتداء على العرفي الممتد او بحمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي كما هو المشهور ولك ان تجعل الباء في الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة بامر آخر او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون الابتداء آن التلبس بهما (قوله المتوحد بجلال ذاته) اقول الظاهر ان الباء صلة التوحيد يقال توحد برأيه

قوله النحرير البليغ في العلم كأنه ينحر الشيء علما وعملا وقد يقال نحرت كذا كذا علما اي علمته حق العلم كذا ذكره الجاربردي في شرح الكشاف وما قيل انه لفظ يوناني فغير ثابت منه

النحر والنحرير بكسرهما الحاذق الماهر العاقل المجرب المتقن الفطن البصير كل شيء لانه ينحر العلم
لغة قاموس

قوله في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد اراد بالكتاب القرآن قوله وعمل بما شاع آه يعني به الكتب المصنفة الشايعة فيما بين اهل العلم قوله وامتثال بحديثي الابتداء يعني بهما قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر وقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالتحميد فهو اجزم فان قيل المسلمون كثيرا ما يبدؤن امورا ذات خطر وشرف ويذكرون التسمية في اوائلها دون التحميد فيلزمهم ترك الامتثال لحديث التحميد قلنا ممنوع فان ذكر اسم الله تعالى يدل على توصيفه بصفاته الجميلة فاذا قال المسلم بسم الله فكأنه قال بسم الذات الواجب الوجود المستجمع للصفات الجميلة وهذا هو التحميد في المعنى لان معنى التحميد هو التوصيف بالصفات الجميلة على ما هو المشهور
قره كمال

الابتر في اللغة مقطوع الذنب والاجزم مقطوع اليد وهما في الحديثين كنايتان عن النقصان في امر ذي بال لم يبدأ فيه بالتسمية والتحميد والمراد بامر ذي بال امر له قدر ومرتبة بحسب التعارف
بحر الافكار

قوله باسلوب الكتاب المفتتح بالتسمية والتحميد قوله وعمل آه وهو ان يذكر التسمية اولا والحمدلة ثانيا قوله من تعارضهما اه بيان المعارضة ان بدء امر ذي بال ببسم الله ان يذكر الله اولا فيعقب بحمل ذلك الامر وكذا معنى بدء امر ذي بال بالحمد فحديث البسملة يقتضي ان يذكر البسملة اولا وحديث الحمد لله يقتضي ان يذكر الحمد لله اولا ومقتضى كل واحد منهما ينافي مقتضى الآخر

اى تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير
في جلال الذات والذات الجليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل
ان يكون للملابسة فحينئذ صيغة التفعل اما للصيرورة بغير صنع
كقولهم تحجر الطين اى صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير فيه ومنه
التكون والتولد واما التكلف ولما استحال فى شانه تعالى يحمل
على الكمال كما قيل فى المتكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات
الاتصاف بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات
(قوله بساطع حججه) اقول الاولى كون الضمير لله تعالى ليفيد ان آيات
نبينا عليه السلام اعظم من آيات سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد
صلى الله عليه وسلم فساطع حججه من قبيل اخلاق الثياب (قوله
وبعد فان) اقول هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها فى
نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف على انه لا منع
من اجتماع الواو مع اما كما وقع فى عبارة المفتاح فى آخر فن
البيان (قوله واساس قواعد عقايد الاسلام) اقول القواعد
جمع قاعدة وهى الاساس واساس العقايد الاسلامية هو الكتاب

قوله تفرد به يعنى تفرد به حجة فى رأيه اى تفرد به وتدبيره و
استقل يقال توحد الله بعصمته اى عصمه الله تعالى
الى غيره كذا فى الصحاح يعنى الى غيره اصلا
لم يكلفه الى غيره ولم يفوض عصمته
تفرد بعصمته فرع كمال

وفى هذا المعنى الثانى رد على قدماء المعتزلة
حيث قالوا ذات الواجب وذوات الممكنات
متشاركة فى تمام الماهية وانما الامتياز
بالاصول والاوصاف مسلم

قوله على نهج حصول الصورة هذا ناظر الى قوله
او الذات الجليلة يعنى ان الاصل هو ان يقال الصورة فقيل
الحاصلة لكن قدم الحصول على الصورة هى ان الصورة
حصول الصورة تنبيها على نكتة فههنا قدم الجلال على
لا تتصور بدون الحصول وقيل جلال ذاته تنبيها على ان الذات
الذات لا تتصور بدون الجلال متعلق بالعنبر
منه نتائج

قوله ومنه التكون والتولد التكون
ان يصير الشئ حاصلا بلا فعل من المخلوقات
وان كان حاصلا بفعل من الخالق تعالى ويقال
التكون هو ان يصير الشئ حاصلا بلا عمل
ولا مدخل من الغير اصلا نظرا الى ظاهر الحال
والتولد وهو ان يصير الحيوان بلا اب وام
مثل الحيوان المتولد من الماء الراكد فى الصيف
وهذا بخلاف التوالد وهو ان يصير الحيوان
حاصلا بين الاب والام بفعل حاصل بينهما
قره كمال

قوله ولما استحال فى ذاته تعالى يحمل
على الكمال يعنى ان التكلف لما استحال فى
شانه تعالى يحمل اللفظ الدال عليه على الكمال
بناء على ان الافعال الحاصلة بالتكلف
والمشقة يكون على وجه الكمال بخلاف ما
اذا كانت حاصلة بدون التكلف والمشقة
على ما هو المشهور قره كمال

قوله فمعنى التوحد بجلال الذات الخ
فيه نشر بعد لف فقوله بالوحدة الذاتية
ناظر الى قوله اما للصيرورة بدون وضع
قره كمال

الكاملة غاية الكمال اتصافا كاملا فى
غاية الكمال وعدم شركة الغير له فى جلال
ذاته الجليلة او الاتصاف بالوحدة بحر

على تقدير ان يكون الباء للملابسة هذا
نهاية كلام المحشى قدس سره فى هذا المقام
بحر الافكار

ولم يتعرض لاحتمال الذات الجليلة لانه
يلزم ملابسة الشئ لنفسه منه

السطوع الارتفاع والظهور البين ففى
ساطع حججه ظهور نبينا وحاصله باظهر
حججه فالدلالة على الاعظمية المذكورة ثابتة
على كلا التقديرين منه

قوله والاستحالة صيغة التفعل فى شانه تعالى على الحقيقة اللغوية سواء كانت الصيرورة او التكلف وجب التجوز فيهما بان يحمل على المبالغة بحر الافكار

كما قيل فى المتكبر الله متكبر الكامل من قبيل حمل النقيض على النقيض معتقد

والمراد من عقايد الاسلام المسائل المعتقدة والعلم الحاصل من المسائل المعتقدية

ولا يخفى ان هذا المعنى الحاصل على تقدير اعتبار الاستغراق فى اضافة الحجج الى الضمير لا فى اضافة الساطع الى الحجج عبد الرحمن

بل هذا مبنى على انهم كانوا يحترزون عن الموهوم مجرى المحقق كما ان الفقهاء ينزلون الشبهة منزلة اليقين احتياطا قره كمال

حيث قال واما بعد فان خلاصة الاصليين فلا يحتاج حينئذ الى ارتكاب التعويض عند اختيار تقديرها فى نظم الكلام

فالمقصود ان اساسا من عقايد الاسلام هو علم التوحيد والصفات المسمى بالكلام وكون الكلام اساسا من العقايد لا بالذات بل بواسطة

وكون الكتاب اساسا من العقايد والكلام اساسا من الكتاب

ان الكتاب والسنة واجماع الامة والقياس وانما لم يذكرها لان الكتاب اصل فهما تابعان فاكتفى بالاصل

والسنة لأن العقايد يجب ان تستفاد من الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان على المسائل الكلامية فهذه القرينة ترق في المدح لشمول الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقايد ادلتها التفصيلية وهي تتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار (قوله هو علم التوحيد والصفات) اقول اي علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فنسبة الوسم الى الكلام لكونه اشهر (قوله المنجي من غياهب الشكوك) اقول اشارة الى غائدة من فوائده والغيهب ما اشتد سواده فلرجحان الشك على الوهم اضاف الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم (قوله محجة الملة والدين) اقول هما متحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها يطاع لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها يجتمع عليها ملة (قوله في دار السلام) اقول اي الجنة سميت بها لسلامة اهلها عن كل الم وآفة ولان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم طبتم فادخلوها

بعني ان اثبات الكتاب والسنة يتوقفان على اثبات الصانع والنبوة ثم ان اثبات الصانع والنبوة يتوقفان على المسائل الكلامية فيكون المسائل الكلامية اساس اساس عقائد الاسلامية

قوله ترق آه اي علم في مدح علم الكلام لانه يصدق على تقدير الاول ان مبني علم الشرائع والاحكام ان الكتاب والسنة مبني علم الشرائع والاحكام

اي قوله فان مبني علم الشرائع والاحكام فان الكتاب والسنة مبني علم الفقه كعلم الكلام فالمبني يشمل كليهما بخلاف الثانية فان اساس الاساس ليس الا الكلام

واساسية الكتاب للكلام ليس بالذات بل بواسطة العقايد فلا يكون الكتاب اساس اساس العقايد

لان مبني علم الشرائع والاحكام كما يكون كلاما يكون كتابا واما قوله واساس قواعد عقايد الاسلام لا يحتمل ان يكون كتابا وسنة فيكون القرينة الثانية ترقيا في المدح

مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث في بيان قولنا العالم حادث فان مسائل علم الكلام من مباحث ذات الله تعالى وصفاته ومباحث النبوة وما يتولد منها من سائر السمعيات من حيث تعلقها بالاعتقاد سمي عقايد ومن حيث انها مبني سائر العلوم الشرعية سمي قواعد

قوله علم يعرف فيه ذلك يعني ان المراد بعلم التوحيد هو العلم المعهود الذي يعلم منه التوحيد والصفات فالمراد به معناه الاضافي ويكون الاضافة للتعريف والاشارة الى العلم المعهود وقوله ويمكن ان يراد المعنى اللقبي اسم مشعر بالمدح او الذم والاسم ههنا بتوحيد تعالى واتصافه بالصفات الكمالية فيكون مشعرا

خالدين ولان السلام من اسماء الله تعالى فاضيفت اليه تشريفا

ومعنى هذا الاسم هو الذى منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا

الاسم ظاهر (قوله طاويا كشح المقال) اقول الكشح الجنب وطى الكشح

كناية عن الاعراض (قوله الاطناب والاخلال) اقول بالجر

مجموعهما بدلا من الطرفين او بيان لهما ولما تعدد المتبوع معنى

اجرى الاعراب على كل واحد منهما ويجوز رفعهما على انهما خبر مبتدأ

محذوف (قوله وهو حسبى ونعم الوكيل) اقول رد الشارح فى

بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية فلا تعطف

على الاولى الاخبارية وكذا على حسبى باعتبار تضمنه معنى يحسبنى

لانه خبر ايضا ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل

لا الاخبار عن الله تعالى بانه كاف فهو ظاهر وايضا يجوز ان يعتبر

عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية

ورده بعض الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدأ فى المعطوف

بقرينة المعطوف عليه اى وهو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى

ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب

ف وذلك لان المعرض عن الشئ والمتحرز عنه يطوى عنه كشحه فذكر اللازم واراد الملزوم والمعنى طاويا الكشح وهو المقال عن الاطالة اى معرضا فى مقالى عنها

ث قوله كناية عن الاعراض لان المعرض عن الشئ يطوى كشحه عنه فذكر اللازم الذى هو طى الكشح واراد الملزوم وهو الاعراض ويجوز ان يكون استعارة تخييلية مرشحة بان شبه فى نفسه المقال بما له كشح فاثبت الكشح تخييلا ورشحه بالطى والمآل واحد سيالكوتى

ب اى ايجاد التوكل لا اخبار عنه فحينئذ يكون عطف الانشاء على الانشاء

ب ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى يحسبنى ويكفينى فان الجملة التى لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه

حواشى مطول السيد

ب لانها واقعة فى مقام التضرع والدعاء ومحل المدح والثناء فيكون فى قوة الانشاء دون الاخبار وقيل نعم الوكيل جملة معترضة ليست بمعطوفة فلا محذور لان الجملة المعترضة كما وقعت فى البين وقعت فى آخر الكلام كما بين فى المعانى منه

ل يعنى كما ان مجموع وهو حسبى خبر كذلك يحسبنى خبر مع فاعله جملة اخبارية وهو ظاهر منه

ل والجواب بان استعمال الجملة الاسمية فى الانشائية اقل من القليل مع انه يلزم ذلك فى عطف المعطوف على ما سبق اللهم الا ان يقال الواو للحال حاشية مطول

ب لان جملة وهو حسبى وان كانت خبرا ظاهرا لكنها واقعة فى مقام التضرع والدعاء ومحل المدح والثناء فيكون فى قوة الانشاء دون الاخبار منه

ويدل عليه قطعا قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذه الواو من الحكاية لامن المحكي اذ لا مجال للعطف فيه الا بتأويل بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مختصا بما بعد القول لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ويرد عليه انه يحتمل ان يكون الواو في الآية من المحكي بتقدير المبتدأ في المعطوف او عطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذكور بدون التقدير ممنوع وبعد تقدير المبتدأ في المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف عليه (قوله اعلم ان الاحكام الشرعية) اقول للحكم معان ثلثة نسبة امر الى اخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة ونحوهما وهذا الاخير غير مراد ههنا لانه وان عم الفعل الاعتقاد لكن يلزم انحصار مسائل علم الكلام في العلم بالوجوب واخواته واستدراك قيد الشرعية

بعد القول بل يجري في غيرها من المورد لانه لاشك من به مسكة تحر

له قوله بتقدير المبتدأ في المعطوف) وهو اي المبتدأ المقدر في المعطوف اما الضمير المرفوع او القول او غير ذلك مما يناسب للمقام وقدر تصويره ذلك لايذهب عليك ان هذا تاويل بعيد لانه تقدير امر من غير قرينة لفظية ولامعنوية اذ ليس لفظ يدل عليه وليس الحال والمقام دالتان عليه فلا توجد فيه قرينة لاحالية ولامقالية تحرا

له قوله على الخبر المقدم اي على المبتدأ وهو حسبنا المقدم على الله ان قلت لايجوز ان يكون المقدم ههنا خبرا لوجوب تقديم المبتدأ على الخبر عند تعريفهما قلت الاضافة في حسبنا ليست مخصصة حتى يفيد التعريف لان الحسب بمعنى الحاسب واضافة اسم الفاعل اضافة لفظية قول احمد

له قوله ثم ان حسن مثال المذكور آه يعني ان حسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله بدون تقدير المبتدأ اي وهو ما اجهله ممنوع ويمكن ان يقال الجواز كاف في الغرض فلا يفيد منع الحسن تأمل ثم ليت شعري لم لايجوز ان يكون هذه الواو استينافية وما الذي الجأهم الى الحمل على العطف وركوب هذه الشطط ى

له قوله وبعد تقدير الخ فلا يفيد ذلك ما ادعيتموه من جواز عطف الانشاء على الاخبار لايذهب عليك ان دعوى امتناع حسن المثال غير مبنية فلا يفيد المطلوب وعلى تقدير صحتها لاينا في ما ادعيناه من الجواز لاحتمال ان يكون الشئ به جائزا غير حسن تحر

له قوله للحكم معان ثلثة المعنى الاول عرفي والثاني مصطلح المنطقيين والثالث مصطلح اهل الاصول كذا افاده الشارح في التلويح لكن الاولين معنى مطلق الحكم والثالث معنى الحكم الشرعي ثم اعلم ان النسبة الحكمية عند القدماء

اللهم الا ان يحمل على التجريد في الاول والتأكيد في الثاني او يجعل التعريف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول ووجهه ظاهر او الثاني فحينئذ يجعل العلمان عبارة عن المسائل او الملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع لاما لا يتوقف عليه لان وجوده تعالى ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع (قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل) ان اريد به مطلق التعلق فالامر ظاهر وانما لم يعتبر التعلق بنفس العمل في الاولى لان تعلقها بالعمل من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام في الثانية ليس كذلك وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته فحينئذ فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائله وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا علم الفرائض بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها

فالمراد بالاعتقاد المعتقدات يتعلق الجزء بالكل ونفس الاعتقاد يكون تعلقه تعلق المعلوم بالعلم لان النسبة معلوم والعلم المتعلق بالاولى للعلم ثلثة معان الاول الملكة والثانية تصديق المسائل والثالث نفس المسائل وان كان العلم عبارة عن الملكة والمراد بالحكم النسبة او الادراك تعلق الملكة الى النسبة او الادراك تعلق المسبب بالسبب لان الادراك والنسبة سبب للملكة وان كان عبارة من تصديق المسائل وكان الحكم النسبة تعلقه تعلق العلم بالمعلوم وان كان ادراكا تعلقه تعلق الكل بالجزء لان العلم جميع التصديقات متعلقة على علم كل واحد حتى لا يلزم تعلق العلم بالعلم وان كان العلم عبارة عن نفس المسائل والمراد بالحكم النسبة تعلقه تعلق الكل بالجزء وان كان ادراكا تعلقه تعلق المعلوم بالعلم قره كمال

يعني اذا اريد مطلق التعلق يجوز ان يعتبر بالنسبة الى نفس العمل والى كيفية العمل لكن الثاني اولى اذ فيه اشارة الى نكتة وقد وقع العبارة في شرح المقاصد بدون لفظ الكيفية وعبارة هذا الكتاب اولى منها منه

قوله لان تعلقها آه يعني ان تعلق الاحكام الشرعية بالعمل انما يكون من جهة كيفية العمل لا من جهة نفس العمل اذ المراد بكيفية العمل حال العمل اي العرضي الذاتي للعمل فكانه قال منها ما يتعلق بحال العمل مثل الوجوب والندب ونحوهما قره كمال

فيه ايماء الى ان بعض الثانية فيه مما يتعلق بكيفية الاعتقاد مثل الايمان واجب ومعرفة الله واجبة ورؤية الله جائزة وما ذكره الشارح تغليب

قوله وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك اي لا يكون تعلق عامة الاحكام الثانية بالاعتقاد من حيث الكيفية بل يكون تعلقها بالاعتقاد من حيث هو هو اي يكون المقصود منها

... اولى للمحمولية اذ الموصوف اولى للموضوعية من صفته هذا والحق ان اضافة الكيفية الى العمل تفيد كون العمل موضوع الفقه سواء اريد بالتعلق مطلق التعلق او اريد تعلق الاسناد بطرفيه قره كمال

ففيه ان يقال ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل بتاويل ان
يقال الصلوة تجب بسبب الوقت كان قولهم النية في الوضوء
مندوبة في قوة قولنا ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي
ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار
اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت بين
الورثة لا التركة ومستحقها على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع
الفقه مما لم يقل به احد (قوله وبالثانية علم التوحيد والصفات
هذا من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور
مقدم قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية
واصلية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر
ان ليس العلم المتعلق بالثانية على الاطلاق علم التوحيد
لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب
ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمغايرة بحسب
جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام
المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية

على قوله علم الشرايع والعامل فيه يسمى والعاملان مختلفان والمجرور مقدم هو قوله بالاول هذا مذهب صاحب الكشاف وابن الحاجب واما عند سيبويه لا يجوز العطف مطلقا

قوله من قبيل العطف آه فيه ان المعطوف الاول بالثانية كان المعطوف عليه الاول بالاولى وليس شيء منهما مجرورا والمجرور الثانية والاولى وليس شيء منهما بمعطوف ولا معطوف عليه ويجوز ان يرفع علم التوحيد على تقدير والعلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات او ينصب على تقدير ويسمى العلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات فيكون العطف للجملة على الجملة قوله مشتركة بين الاصوليين اى اصول الفقه واصول الدين الذي هو الكلام فان حجة الاجماع من حيث انها مناط للاستنباط مسئلة الاصول ومن حيث انها مناط لاثبات العقايد الدينية مسئلة الكلام كذا نقل عنه قول احمد

اى والمجرور مقدم على المنصوب والعامل في الاولى هو المتعلق وفي الثاني يسمى ولا يخفى ان في قوله والمجرور مقدم تسامح اذ المقدم ههنا الجار مع المجرور في محل النصب كمال

قوله الاحكام الشرعية النظر الحكم اما عملى اى يقصد به العمل بعد الاعتقاد به واما نظرى اى يقصد به مجرد الاعتقاد دون العمل قره كمال

قوله والمغايرة آه جواب سؤال مقدر تقديره لا يجوز اشتراكهما فيهما لاستلزامه التباسهما وامتياز العلوم بعضها عن بعض امر لازم ومن هذا تراهم يذكرون الموضوع في اوائل الكتب على ان امتياز العلوم بامتياز الموضوعات فاجاب بقوله والمغايرة بحسب الجهة وتلخيصه ان الاشتراك لا يمنع الامتياز لان المغايرة حاصلة بتغاير جهة البحث والمراد بامتياز الموضوعات لامتياز العلوم اعم من الامتياز بالذات وبالاعتبار عبد الرحمن

(قوله اشهر مباحثه) يشير الى ان له مباحث اخرى اما عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى فظاهر واما عند غيره فلان الصفة المطلقة عندهم هي الصفات الذاتية الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة من مباحث الصفات وان رجع الكل الى صفة ما على ان الامامة من الفقهيات الا عند بعض الشيعة (قوله وقد كانت الاوائل) تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال من ان تدوين هذا العلم لم يكن في عهد النبي عليه السلام ولا في عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه (قوله لصفاء عقايدهم) هذا مع ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين وقدم عليه للاهتمام او للاختصاص اي بسبب استغنائهم هذه الامور لا ما توهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الا يرى انه لما ظهرت الفتن في زمان الامام مالك دون الفقه مع انه من التابعين (قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام

اي نقول لو فرضنا ان الصفة المطلقة عامة لجميع الصفات والاحوال والافعال والنبوة ومع ذلك يبقى للتعميم وجه آخر وهو ان يقال ان مباحث التوحيد والصفات على تقدير ان يكون الصفة اعم غير مخصوص بجميع المباحث المذكورة في كتب الكلام ايضا فيكون لعلم الكلام وراء مباحث التوحيد والصفات مباحث اخر فيكون اشهر مباحث التوحيد والصفات بالنسبة الى تلك المباحث وهي مباحث الامامة بحر الافكار

وذلك لان الاحوال كالعالمية والقادرية وغيرها صفات الله تعالى وكذا كونه تعالى خالقا لافعال العباد ومرسلا للرسول وناصبا للامام وحاشرا للاجساد ونحو ذلك من صفات الله تعالى لكن المتبادر عند الاطلاق هي الصفة الحقيقية الوجودية ق

فانهم زعموا ان مباحث الامامة ايضا من الاحكام الاعتقادية والعلم متعلق بها داخل في علم الكلام فلذلك ادرجوه في تعريفه حيث قال هو العلم الباحث عن احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون الاسلام والشيعة الذين شايعوا عليا وقالوا ان الامام بعد الرسول علي اما جليا واما خفيا واعتقدوا ان الامامة لا يخرج عنه وان خرجت فاما بظلم يكون من واما بتقية منه او من اولاده والله الهادي الى سبيل الرشاد بحر

اعلم ان صفة الله اما مسلوب مثل الله ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر واما حقيقات مثل الله تعالى حي عالم قادر وغير ذلك واما اضافيات كالاحياء والاماتة والصفة لا يخلو عن هذه الاقسام الثلثة مسخه

قوله قدم عليه للاهتمام نقل عنه اي للاهتمام بغير الاختصاص من مثل الغاية بالدليل الذي هو الاصل ومثل ورود الحكم ابتداء مدللا فانه لا يتطرق اليه الشبهة حينئذ من اول الامر

ان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها قلت المعرف
ههنا هو المسائل المدللة فان من طالعها ووقف على ادلتها
حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها ولك ان تقول الفقه
هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان
علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو
مثلا وقد يقال التغاير الاعتباري كاف في الافادة كما
يقال علم زيد يفيد صفة كمال واما جعل المعرف بمعنى
ملكة الاستنباط او الاستحضار فسياق الكلام اعني
قوله عن تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب
يابى عنه لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة
المقلد وليس بفقيه اجماعا وغاية ما يقال انه كما
اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك اجمعوا
على ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين
الاجماعين انما يتاتى بان يجعل للفقه معنيان
وعدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي حصول الاخر فيه

كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تعالى كتب عليكم الصيام وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت عبد الرحمن

له اى وقد يمكن ان يجاب عن اصل السؤال بان يقال ان المراد بما يفيد معرفة الاحكام هو نفس معرفة الاحكام فيكون المفيد عين المفاد ولا مناقشة في اعتبار الافادة والاستفادة بين الشئ ونفسه اذا لوحظ بينهما التغاير الاعتباري بحر الافكار

له فان المفاد الذي هو صفة الكمال هو نفس المفيد الذي هو علم زيد فان علم زيد من حيث انه صورة مرتسمة في النفس الناطقة تسمى بهذا الاسم ومن حيث انه صفة حاصلة له بعد تحصيله في نفسه كمال ثان فان علوم الانسان وسائر صفاته كمالات ثانية لحصولها فيه بعد تحصيله في نفسه ولا شك في جواز افادة الشئ باعتبار ذلك الشئ بنفسه باعتبار آخر بحر الافكار

له واما الجواب الثاني والثالث فلا يلائم السياق لان تدوين المعلوم يعد تدوينا للعلم عرفا وقد شاع ان يقال كتبت علم فلان واما تدوين الملكة فمما يأباه الذوق السليم

له الملكة هي الكيفية النفسانية الراسخة وهي اقسام منها ملكة الاستنباط والاستحضار وهي كيفية راسخة

له واما على باقي الاجوبة فيندفع الاعتراض بجعل المعرفة بمعنى اليقين والادلة بمعنى الامارات وتحصيل اليقين عن الامارات هو شان المجتهد لا غير وهذا التوجيه لا يتاتى في الجواب الاول كما لا يخفى منه

له وجه الاباء عنه هو ان السياق مثل تدوين العلمين آه يقتضي كون الفقه عبارة عن المسائل لا عن الملكة وهو ظاهر لمن له ادنى تأمل

له قوله لزوم فقاهة آه انما يرد فقاهة المقلد على الجواب الاول لو كان الجواب الاول معارضة وقد عرفت انه يجوز ان يكون

(قوله عن ادلتها) متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة مشعر
بالاستدلال بملاحظة الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل
لا يكون الا استدلاليا فيخرج علم جبرائيل والرسول فانه بالحدس
لا بتجشم الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادي ببعض الاحكام
فلا يخرج علمه بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق فلا
اشكال (قوله ومعرفة احوال الادلة) الظاهر انه معطوف على
معرفة الاحكام ففيه مثل ما مر من الكلام وان التزم العطف
على الموصول يرتفع الاشكال وقس عليه قوله معرفة العقايد
(قوله كالمنطق للفلسفة) عدّ في المواقف كونه بازاء المنطق
وجها اخر مغايرا لكونه حدوثا للقدرة على الكلام وجمعهما
الشارح نظرا الى ان كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة
على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة على النطق فيؤل الى كونه مورثا
للقدرة (قوله فاطلق عليه هذا الاسم) اي اولا اذ لو لم يقيد به لضاع
اما قيد الاول في الاول او ذكر وجه التخصيص في الثاني اذ لا شركة
في كونه اول ما يجب حتى يختص للتميز واما احتمال تسمية الغير به

العلم الاستدلالي بجميع الاحكام العملية وليس علم
الرسول بجميع الاحكام استدلاليا بل علمه حينئذ بعضها
استدلالي وبعضها حدسي لا يلزم صدق
تعريف الفقه على علم الرسول سيالكوتي

ت اي يجب ان الفقه يفيد معرفة جميع الاحكام
بالاستدلال وان علم بعضه بالاستدلال
وبعضه لا بالاستدلال لا يكون فقها منه

ت فيصير تقديرا لكلام هكذا سموا ما يفيد
معرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام
باحوال الفقه ح

ت يعني يرد عليه ان احوال الفقه انما هو نفس
معرفة تلك الاحوال لا ما يفيد تلك المعرفة و
يمكن ان يجاب عنه بان المفيد نفس المفاد و
التغاير انما هو بحسب الذهن والاعتبار وهو كاف
في اعتبار الافادة والاستفادة بين الشيء
ونفسه كما مر في تعريف الفقه ولك ان تقول
المعرف هو ملكة الاستنباط والاستحضار
والمراد بمعرفة احوال الادلة التصديقات
فالمفيد هو ملكة الاستحضار والمفاد هو
التصديقات على ما مر ايضا بحر

ت اي لا يرد الاشكال بان يقال مثلا ان اصول
الفقه نفس الاحوال للادلة

ت اي على ما ذكرنا في توجيه قوله ومعرفة
احوال الادلة توجيه قوله ومعرفة العقائد
عن ادلتها بالكلام فان كان معطوفا على
معرفة الاحكام فيصير تقدير كلامه هكذا
سموا ما يفيد معرفة العقايد عن ادلتها
بالكلام بحر

ت فان النفع اذا لم يكن بطريق ايراث
القدرة على النطق لا يصير سببا للتسمية
بالمنطق بحر

ت قوله اي اولا فيه ان الاطلاق عليه اولا
يقتضي ان يكون مطلقا على غيره ثانيا
وهو محل بحث ق ر

ت اي لم يبق احتياج الى قيد الاول اذ يكون
المعنى لكونه اول ما يجب يسمى بالكلام ولا يحتاج

لغير هذا الوجه فقائم في سائر الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض
لوجه التخصيص في غيره (قوله هذا هو كلام القدماء) اي فما
يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف
والتتمة بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقيب
ذكر كلامهم (قوله ويثبت المنزلة بين المنزلتين) اي الواسطة
بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد في
النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة
والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته على ما ورد
في الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا تكون دار الخلد وقيل
اهلها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا زمان فترة من الرسل
(قوله فقال الحسن قد اعتزل عنا) ان قلت سيجيء ان مرتكب
الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عنه
قلت الكافر ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر
غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده (قوله لا يثاب ولا
يعاقب) لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار عندهم فعدم الثواب

قوله ويثبت المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين الايمان والكفر وهي الفسق
الكبير البالغ حد الكفر ولا يكون المراد بالمنزلة
بين المنزلتين الواسطة بين الجنة والنار التي
هي الاعراف كما هي مروي عن بعض السلف
وانما قلنا المراد هو الاول دون الثاني لان
المعتزلة لم يقولوا الواسطة بين الجنة والنار
فانهم ذهبوا الى ان المؤمن مخلد في الجنة و
غير المؤمن من الفاسق والكافر مخلد في
النار ووجود الاعراف ... ...
... ...
... ...
لا ينافي القول بالواسطة بين الجنة والنار
وادعاء انهم يقولون به ... ...
... ان الموقف واسطة
بينهما ولانه ليس دار الجزاء والنزاع فيه
بحر الافكار

يعني ان الناس ثلثة اقسام مؤمن
يجب دخوله الجنة وكافر يجب دخوله النار
وفاسق اي ليس بمؤمن ولا كافر وهو مخلد
في النار فليس من الناس عندهم من يكون
اهله واسطة بين الجنة والنار فلم يقولوا
بالواسطة شجاع

ك في آخر الكتاب في قوله والكبيرة لا تخرج
العبد المؤمن من الايمان ولا تدخله في الكفر

يعني ان الكافر ينقسم الى المجاهر والى
غير المجاهر لكن المتبادر من لفظ الكافر عند
الاطلاق هو الكافر المجاهر ... ...
... والمتبادر من اطلاق الكلي
هو الفرد الكامل ... ...
... ...
... ...
... ...
والمنافق كافر غير مجاهر بحر

والعقاب في الجنة والنار بنا في كونهما داري ثواب وعقاب
لانا نقول معنى كونهما داري ثواب وعقاب انهما محل للثواب
والعقاب لا ان كل من دخلهما يثاب ويعاقب ولو سلم فهو
بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد
نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب
وحينئذ المراد بقوله فادخل الجنة دخولها مثابا بها ومستحقا
لها كما يدل عليه السباق ولذا فرع على الايمان والطاعة ونسب
الدخول الى نفسه وقس عليه قوله فدخلت النار قوله فكان
الاصلح لك ان تموت صغيرا ذهب بعض معتزلة بصرة الى وجوب
الاصلح في الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل وسفه يجب
تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجبائي اعتبر في الانفع جانب علم
الله تعالى فاوجب ما علم الله تعالى نفعه فلزمه ما لزمه وبعضهم
لم يعتبر فيه ذلك وزعم ان من علم الله تعالى منه الكفر على تقدير
التكليف يجب تعريضه للثواب فلزمه ترك الواجب فيمن مات
صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين

التكليف وهم غير مكلفين بحر الافكار

ـ٤ـ اي اذا صرح المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب وعلم ان الاطفال عندهم يدخل الجنة بلا ثواب فالمراد بقول الجبائي عن طرف من مات صبيا فادخل الجنة دخولها مثابا بها. شجاع

ـ٥ـ اي كلام السابق وهو قوله ان الاول اي المطيع يثاب بالجنة يدل على ان المراد بقوله فادخل الجنة دخولها مثابا بها ولدلالة كلام السابق على دخول الجنة مثابا بها فرع دخول الجنة بقوله فادخل الجنة مع الايمان والاطاعة اي على قوله فآمن بك واطيعك. شجاع

ـ٦ـ قوله وقس عليه الدخول في قوله ولو كبرت لعصيت فادخلت النار فان المراد به دخولها معاقبا عليها مستحقا لها ويدل على ذلك قوله لعصيت ونسبة الدخول الى نفسه. بحر

ـ٦ـ قوله وقس عليه قول الجبائي فادخلت النار حكاية عن جواب الرب على قوله فادخل الجنة فانه فرع ههنا دخول النار على العصيان اي على قوله لعصيت كما فرع عليها دخول الجنة على الايمان والطاعة. شجاع

ـ٧ـ قوله فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا ذهب معتزلة بصرة الى وجوب الاصلح في الدين فقط على الله تعالى وارادوا بالاصلح بمعنى الانفع اي ما يكون نفعه اكثر بالنسبة الى العباد وذهبوا الى وجوب الاقدار والمكنة واقصى ما يمكن في معلوم الله تعالى مما يؤمن عبده المكلف ويطيع. بحر

ـ٨ـ اشارة الى جواب الذي اورده بعض الافاضل حيث قال لو قال الجبائي ان الايجاد والابقاء ليسا مما يجب على الله تعالى بل الواجب عليه اللطف كاعطاء

والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير فلا يرد عليهم
شئ من المذكورات (قوله فسموا اهل السنة والجماعة) وهم
الاشاعرة وهذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام
واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية
اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند
وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين
وغيرها (قوله قال اهل الحق) الظاهر ان المقول مجموع ما في
الكتاب فالمراد من اهل الحق اهل السنة وان خص بقوله حقائق
الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا
السوفسطائية عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع
المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم
فكأنهم هم القائلون (قوله وهو الحكم المطابق) قد يفتح
الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة
الحيثية لكن لا يلائمه قوله واما الصدق آه وقوله وقد يفرق
(قوله فقد شاع في الاقوال) يشير الى ان الصدق
قد يطلق على غير القول قال السيد في حواشي المطالع
يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق

يعني الاشاعرة تقول التكوين صفة اعتبارية لا صفة حقيقية وتقول ماتريدية التكوين صفة حقيقية لا من صفة اعتبارية وكذا الحال في المسئلة

قوله كمسئلة التكوين وغيرها كمسئلة استثناء ايمان المقلد فان ايمان المقلد صحيح عند الماتريدي وغير صحيح عند الاشعري والمعتزلة ع ب

قوله مجموع ما في الكتاب آه فيه مناقشة لان قول المصنف فيما بعد والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشئ عند اهل الحق لا يلائمه بل يأباه شجاع

يعني لو كان المقول جميع ما ذكر في الكتاب لا ستدرك قوله المص عند اهل الحق م

اي لان القائل بمجموع ما في الكتاب هو اهل السنة لا غيرهم فان غير اهل السنة لا تقول بعضها في الكتاب كما سيجيئ شجاع

لان القائل بمجموع ما في الكتاب هو اهل السنة وان كان في بعضها قائل فيها مسهم

اي من اهل السنة والجماعة والمعتزلة وغيرهم من الذين يقولون حقائق الاشياء ثابتة

قوله عن آخرهم صفة مصدر محذوف اي تجاوزا صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول فان التجاوز اذا صدر عن الآخر فقد صدر عن الاول حواشي الكشاف

قوله عن آخرهم الظاهر انه متعلق بمحذوف اهل الحق في هذه المسئلة متجاوز السوفسطائية مجاوزة ناشئة او صادرة عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول والاستيعاب فان المجاوزة اذا صدر عن الآخر فقد صدر عن الاول اولا كما حققه السيد قدس سره في حواشي الكشاف فكان هذا المعنى مستفادا عرفا بقرينة استعمال هذا الكلام في مقام قصد الشمول لا لان الصدور عن الآخر لا يستلزم الصدور عن الاول كالا يخفى وقيل معناه عن آخرهم الى اولهم ورده السيد قدس سره بان مقابلة الى هو كلمة من لا عن

(قوله يعتبر في الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا
الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا ومحققا واما
المنظور اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى
الاصلي للصدق وهو الانباء عن الشيء على ما هو عليه وههنا
اولى مما قيل سمي الاعتبار الثاني بالصدق تمييزا (قوله وهي
حقية مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا مطابقة
الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه له صيغة
كذا افاده الشارح في نظائره ولبعض الافاضل ههنا كلام
طويل حاصله حمل مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور
المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع (قوله ما به
الشيء هو هو لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول
الفاعل ما به الشيء موجود لا ما به الشيء ذلك الشيء اذ الماهية
ليست بجعل الجاعل فان قلت الشيء بمعنى الموجود فيرد الاشكال
قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به
الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول وبه يظهر ان
الضميرين للشيء وقد يجعل احدهما للموصول فلا يتوهم الاشكال
بالفاعل لكن ينتقض ظاهر التعريف حينئذ بالعرضي اذ الضاحك

هذا المعنى مركب لم يشتق منه صفة تحمل على الحكم بالمواطئة عجم

ـلا ان فيه ردا على من قال فيه مسامحة لان المطابقة صفة الواقع والحقية صفة الحكم فلا يكون حمل هو هو منه

ـك وان لم يكن المطابقة وحده وصفا للحكم لكن مجموع مطابقة الواقع اياه وصف له والمحمول على الحكم هو هذا المجموع لا المطابقة فقط فيندفع الاشكال

ـث قوله فالمعنى ههنا آه اي تعريف حقية الحكم بمطابقة الواقع اياه تسامح في العبارة فالمعنى كون الحكم الى آخره شجاع

ـد قوله ما به الشيء هو هو اعرابه الشيء مبتدأ والضمير المرفوع الاول مبتدأ ثان والضمير الثاني خبر الضمير الاول والمبتدأ الثاني مع خبره جملة اسمية وقعت خبرا للمبتدأ الاول اعني الشيء قره كمال

ـلا قوله هذا صادق آه اي تعريف الحقيقة والماهية وهو ما به الشيء هو هو صادق على الفاعل فلا يكون مانعا لاغيار المعرف شجاع

ـه حاصله ان تأثير الفاعل في الوجود بحسب وجوده وتأثير الماهية بحسب نفسه منه

ـه اي لا نسلم صدق التعريف على الفاعل بل الصادق عليه ما به الشيء متصف بالوجود شجاع

ـف قوله فان قلت آه اثبات للممنوعة وهو ان التعريف صادق على الفاعل شجاع

ـد قوله الشيء بمعنى الموجود آه فمعنى التعريف ان الماهية ما به الموجود موجود وهذا المعنى صادق على الفاعل شجاع

ما به الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم

خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه

الصحيح هنا ولو قيل في التعريف ما به الشيء هو لكان

اخصر (قوله مما يمكن تصور الانسان بدونه) اي بالكنه

واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا قيل عليه

يستفاد منه ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد

عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه بعد تسليم

الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم لتصور اللازم

انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار على ما نص عليه في

حواشي المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة

بخلاف الذاتي وايضا زمان تصور اللازم غير

زمان تصور الملزوم فانفك في هذا الزمان

بخلاف الذاتي وهذا القدر يكفينا في

هذا المقام وقيل ايضا ان اريد بالامكان الامكان

الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرض وهو

باطل وان اريد الامكان العام فهو حاصل في

الذاتي ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة

حال فرض عدم ثبوته فيه ولا يصدق هذا المعنى على اللازم البين بالاخص فانه يمكن ان يتصور ثبوت الملزوم في العقل حال فرض عدم ثبوت اللازم فيه وان كان المتصور محالا بخلاف الذاتي فانه تصور ثبوت شيء في العقل حال فرض عدم ثبوت ذاته فيه ممنوع كان المتصور محالا وقس على ذلك معنى امكان تصور الشيء في الخارج حال فرض عدم ثبوت لازمه فيه ومعنى امتناع حال حال فرض عدم ثبوت ذاته فيه سجاع

ت قيل عليه هذا غير مسلم في الاعلام بالنسبة الى الملكات فان تصور العمى بالكنه يستلزم تصور البصر سواء كان بطريق الاخطار او لا وايضا زمان تصور اللازم آه فيه ما في الجواب منه

ث قوله بدونه آه اي بدون تصوره كما هو المتبادر وما في قوله الذاتي ما لا يمكن آه عبارة عن المحمول لان المنقسم الى الذاتي والعرضي هو المحمول ومادة اللازم لبين المحمول غير مقررة فلا يرد النقض بالاجماع العقلي سجاع

ث قوله فيرد عليه اي يصدق عليها انها لا يمكن تصور ملزوماتها بدون تصورها فيصدق تعريف الذاتي على بعض العرضيات وهو اللوازم البينة بالمعنى الاخص فلا يكون مانعا ش

يعني اللوازم البينة بالمعنى الاخص هي التي لا ينفك تصورها الا بتصور الماهية

ت يعني يجوز ان لا يكون ما ذكر معرفا مساويا للعرضي كما يشعر كلمة من في قوله فان من العرض فلا يكون المستفاد ايضا معرفا مساويا للذاتي بل يكون اعم

ت قوله انما هو تصور الملزوم آه قال في الحاشية لان تصور الملزوم معد لتصور اللازم لا سبب موجب له والا لما جاز بقاؤه مع زوال تصور الملزوم واللازم بطل بالضرورة ثم ان تحقق معنى اللازم بين المعد والمعلول

اذ اللازم امكان تصور الكنه مع العرض لا به ولو سلم يعتبر
الامكان بالنسبة الى المقيد اعني تصور الانسان بدونه لا بالنسبة
الى القيد اعني كون تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون لعدم
التصور على ان تصور الكنه بالعرض غير ممتنع وان لم يطرد
ويمكن اختيار الثاني بان يراد الامكان العام من جانب الوجود
اي ليس عدمه ضروريا (قوله وباعتبار تشخصه هوية) المشهور
ان الهوية نفس التشخص وقد تطلق على الوجود الخارجي ايضا و
الشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص فالحكم بثبوت
حقايق الاشياء اورد الفاء ايذانا بانه ناش عما سبق والمنشاء
مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة وكون الشيء بمعنى الموجود وكون
الثبوت بمعنى الوجود اذ لا لغوية في قولك عوارض الاشياء ثابتة
وحقايق المعدومات ثابتة وحقايق الموجودات متصورة
والقصر على البعض تقصير فلا تكن من القاصرين قوله
ربما يحتاج الى البيان اي قلما يحتاج الى بيان معناه
فان اكثر من سمعه يفهم منه ذلك المعنى كما في مثل واجب
الوجود موجود والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد
مشهور فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معناه

قوله غير ممتنع اي يجوز عند المحققين ان يحصل تصور الكنه بالعرضي اي بواسطة العرض وحينئذ يكون تصور الكنه بواسطة العرض ممكنا بالامكان الخاص فاندفع السؤال بالنسبة الى القيد ايضا محمد كمال

الامكان العام ان يكون احد طرفيه من حصول وعدم ضروريا

اي ليس عدم كون تصور الكنه بدون العرضي ضروريا سواء كان وجوده اي وجود كون تصور الكنه بدون العرضي ضروريا او غير بخلاف الذاتي

قوله اي ليس عدمه ضروريا آه اي على تقدير ان يراد الامكان العام من جانب الوجود يكون المعنى انه لا يكون عدم تصور الكنه بدون العرضي ضروريا ولا يصدق على الذاتي انه لا يكون عدم كون تصور الكنه بدونه ضروريا بل يصدق عليه انه يكون عدم كون تصور الكنه بدونه ضروريا فلا يكون معنى الامكان في جانب الوجود حاصلا في الذاتي شجاع

هذا طعن للشارح زعم بعضهم ان تعريف الماهية بما به الشيء هو هو صادق على الفاعلية وليس كذلك لان الفاعل ما به الشيء يكون موجودا لا ما به يكون الشيء ذلك الشيء فانا نتصور حقيقة المثلث وان لم نعلم له وجودا ولا فاعلا شرح مقاصد

قال الشارح ما به الشيء هو هو الضميرات للشيء او احدهما له والآخر لما وهما مبتدأ وخبر والمجموع خبر عن الشيء وبه متعلق بكان المقدر و جملة الشيء هو هو في حكم اسمه وخبره و توضيح المعنى ان كون الانسان انسانا بنفسه لا بجعل جاعل بل الجعل يتعلق بالانسان باعتبار وجوده

اطلق الهوية على الماهية باعتبار كون الماهية شخصا معينا وجزئيا حقيقيا كالانسان اذا صار زيدا فعلى هذا يكون التشخص داخلا في الهوية و يحتمل ان يعتبر التشخص شرطا خارجا عن الهوية لكن الاول اظهر واشهر وفي شرح المواقف ان لكل شيء كليا كان او جزئيا حقيقة هو بها هو والحقيقة

اللهم الا ان يقال بالنسبة الى بعض اذهان القاصرة وليس مثل
قولك الثابت ثابت وهذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد اى
ليس مثل المثال الذى ذكره السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبر متحد
الموضوع والمحمول وقوله ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعرى شعرى
ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعرى شعرى يحتاج البتة
الى بيان معناه لخفائه وهو ظ ولك ان تقول حقائق الاشياء ثابتة
يحتاج الى البيان لا بطريق التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشهرة
ما هو المراد به بخلاف شعرى شعرى فانه يحتاج الى التأويل وهو ان
شعرى الآن كشعرى فيما مضى او شعرى هو الشعر المعروف بالبلاغة
وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لان معنى العهد ارادة
بعض اشعار المتكلم معينا وكم بين المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان
بيان صدق الكلام ففيه تأكيد كونه مفيدا ويرد عليه ان شعرى
شعرى كذلك واعلم ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشئ
على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء
على هذا المعنى المجازى لم يتوجه السؤال اصلا قوله من تصوراتها
والتصديق بها وباحوالها فاللام فى العلم لاستغراق الانواع
بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته

ث جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لم لا يجوز العهد الخارجى فى الاولى بكون معناه وشعرى المعهود هو الشعر المعروف بالبلاغة

ن قوله وكم بين المعنيين اى فرق كثير بين جعل الاضافة للعهد فى قوله وشعرى شعرى بان يراد بعض الاشعار وبين جعل الاضافة للجنس والاستغراق فان فى الثانى مبالغة فى المدح بان يقال فى تأويله شعرى الآن كشعرى فى الماضى فيكون جميع اشعاره ممدوحا سواء وجد فى الماضى او فى الحال بخلاف ما لو جعل الاضافة المذكورة للعهد فان للممدوح على ذلك التقدير يكون بعض الاشعار لا كلها محمد

ن قوله وكم بين المعنيين آه فرق كثير بين المعنيين اى بين معنى شعرى المعروف بالبلاغة وبين اشعار المتكلم معينا فلا يتصور المعنى الاول بجعل الاضافة للعهد شجاع

ن الاول جعل الاضافة للعهد والثانى لا يجعل كذلك وبيانه ان المعنى فى الاول ان يكون بعض شعره متصفا بالبلاغة وفى الثانى ان يكون جميع شعره كذلك والمراد جميعه متصفا لا بعضه فافهم الله اعلم

ن قوله والمشهور ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام المراد من هذا البيان هو البيان الذى ذكر فى قوله ربما يحتاج الى البيان وهذا القول اشارة الى الفرق بين بيان قوله حقائق الاشياء ثابتة وبين بيان قوله شعرى شعرى فالاول ليس بطريق التأويل والثانى بطريق التأويل محمد

ن اى تأكيد لقوله وهذا الكلام مفيد فان السائل لما ادعى لغوية الكلام وعدم افادته اجيب بان المراد به ذلك وذلك يفيد فائدة معتدا بها وكيف لا فانه يحتاج الى البيان بالنسبة الى بعض الاذهان محمد

ن قوله ويرد لا يخفى عليك ان مقصود ابى النجم فى قوله شعرى شعرى هو ان شعره مشهور بالبلاغة والفصاحة لا يحتاج صدق هذا

ك اى ثبوت الحقايق فى انفسها اى يكون بها ثابتة ممكنة وحادثة وكما يحتاج الى العلم بالاحوال الى تصور
اى يكفى بها ممكنة طرفا الثبوت
ك قوله يحتاج الى العلم بالاحوال فيه ان مقصود من وقوله اجمله المصنف هنا هو التنبيه وتحقق العلم بها على وجود مايشاهد ما صرح به حقايق الاشياء سابقا بقوله لمناسب تصديره الكتاب بالتنبيه اليه الشارح على وجود مايشاهد آه لان تحرما جميع ما يحتاج اليه فى الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته فلا يلزم منه تقدير الثبوت غلط نعم الاحتياج الى تقدير الثبوت ش
على ان نع فعله يراد جنس الحقايق باعتبار المضاف اليه آه باعتبار تانيث المضاف اليه وهو الحقايق قال فى الحاشية فان مصدر ثابتة المستندة الى ضمير الحقايق هو ثبوت الحقايق فعرضها مصدر مضاف الى المفعول والضمير له كما فى اعدلوا هو اقرب للتقوى انتهى كلامه شجاع
ند قوله ان ضمير بها ان اريد العلم آه ويقول الاراد الثابت ويراد الحكم بعموم جميع الحقايق الاشياء ما نعتقده حقايق الاشياء والتصديق

كما يحتاج العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث و
(فى كلام المصنف — بيان الاحوال ث)
الامكان ونحوهما فمن قدر الثبوت وقال لايتم غرض الاستدلال
الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين قوله العلم بثبوتها بتقدير
(الغلط الاول ظن كفاية العلم بالثبوت فلذا قدره ولم يقدر غيره والغلط الثانى ظن وجوب التقدير)
المضاف فالضمير للحقايق وقيل الضمير لثبوت الحقايق والتانيث
(فى ضمن قوله ثابتة كما فى اعدلوا هو عجز)
باعتبار المضاف اليه قوله للقطع بانه لاعلم بجميع الحقايق يرد عليه
(بان يلاحظها واحدا بعد واحد عجز)
انه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فسلم ولايضرنا لانه غير
(قوله لانه غير مراد اى العلم بالجميع تفصيلا غير مراد فى قول المص والعلم بها متحقق ش)
مراد وان اريد به اجمالا فممنوع فان قولنا حقايق الاشياء ثابتة
(يعنى ان قولنا العلم بجميع الحقايق تفصيلا متحقق غير مراد ههنا وهو ظ)
يتضمن العلم الاجمالى بالجميع وقد سبق ان المراد ما نعتقده حقايق
(جواب عن طرف القائل — ربما الا ث)
الاشياء فيكون معلوما لنا البتة لايقال نحن نفيد العلم بكونه
بالكنه لانا نقول لادليل على هذا التقييد مع ان تعميم الشارح
(لان العلم الكنهى تصور بشئ — اولا نسلم ان المص يريد بالعلم العلم بالكنه اذ لا دليل عليه شجاع)
ينافيه ولو سلم فبطلان المقيد لايوجب تقدير الثبوت بل يجوز
(اى ينافى التقييد بالكنه لان العلم بالكنه كان مخصوصا بالتصور — كعدم العلم بجميع الحقايق)
ان يترك القيد وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان اريد
(وهو كونه بالكنه — اى هذا اعتراض ثان عن القائل — وهو عوده الى الحقايق من غير تقدير المضاف)
البعض فلا وجه للعدول عن الظاهر قوله والجواب ان المراد بها
(اى العلم بجنس الحقايق — وهو عوده الى الثبوت الذى فى ضمن ثابتة)
الجنس يرد عليه ان ثبوت الجنس لايلزم ان يكون فى ضمن ما يشاهد
من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مر
وجوابه ان المراد هو التنبيه على وجود جنس ما يشاهد فالكلام
(اى جنس — مما نشاهد وغيره)
السابق على حذف المضاف او نقول اذا ثبت شئ من الاشياء

بوجوده وباحواله متحقق وعدم تحقق العلم بالجميع بهذا المعنى مقطوع فيجب ان يقدر الثبوت فى بها شجاع

ث قوله فيكون معلوما لنا البتة آه فيه ان كون جميع ما نعتقده حقايق الاشياء ومعلوما تصورا وكون ثبوته معلوما تصديقا مسلم واما كون جميع احواله معلوما تصديقا فممنوع بل بطلانه مقطوع كما ذكر السائل شجاع

ك قوله نحن نفيد العلم اى نقول فى الجواب ان المصنف يريد بالعلم فى قوله والعلم بها متحقق العلم بالكنه فمعنى قول السائل لاعلم بجميع الحقايق انه لاعلم بكنه جميع الحقايق فيصح ولا يرد عليه منع شجاع

ك قوله مع ان تعميم الشارح اى جعل الشارح العلم فى قول المص والعلم بها عاما للتصور والتصديق حيث قال من تصوراتها والتصديق بها ينافى كون مراد المص بالعلم العلم بالكنه آه

ث قوله ولو سلم آه اى لو سلم ان مراد المص بالعلم العلم بالكنه وان معنى قول السائل انه لاعلم بكنه جميع الحقايق فبطلان كون المراد العلم بالكنه جميع الحقايق لايوجب تقدير الثبوت فى بها لدفع ذلك البطلان بل يجوز ان يدفع البطلان بترك قيد الكنه ش

ك وقوله وقد يقال ايضا اى كالايراد الذى ذكره بقوله يرد عليه وحاصل هذا القول هو ايراد النقض على من قال المراد العلم بثبوتها وذلك النقض هو ان يقال العلم بثبوت جميع الحقايق غير معلوم بل غير واقع قره كمال

ك قوله ثبوت الكل غير معلوم آه فيه ان ثبوت كل ما نعتقده حقايق الاشياء بديهية ش

ك اى وان اريد العلم بثبوت بعض الحقايق فلا وجه للعدول الى تقدير الثبوت اذ العلم ببعض الحقايق متحقق سواء كان متعلقا بثبوتها او بغير ثبوتها ق

ث لانه مالم يعلم الحقايق لم يعلم اثبات الصانع عجز

قوله فان مصدر ثابتة المستندة الى ضميرها فى ضمنه الحقايق مصدر بمعنى مضاف الى والضمير له كما فى اعدلوا هو اقرب للتقوى عجز

عنه قوله فبطلان القيد وهو العلم بجميع الحقايق بالكنه

عنه قوله فى ضمنها يشاهد آه بل يجوز ان يكون فى ضمن غير المشاهد شجاع

ك قوله وان اريد البعض بان لايقصد الاستغراق فى حقايق الاشياء للتعبير عنها بالضمير فى بها قول احمد

ك قوله كما مر فى قول الشارح تاسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد آه فالكلام السابق آه اى كلام الشارح فيما سبق على حقيقته وهو قوله بالتنبيه على وجود ما يشاهد اى على تقدير ان يقال على وجود جنس ما يشاهد آه شجاع

ك اى كلام الشارح فيما سبق وهو قوله بالتنبيه على وجود ما يشاهد فى تقدير الانتقال على وجود جنس ما يشاهد مسلم

فالاحق بالثبوت هو هذه المشاهدات وكونها هذا القدر تنبيها

قوله وهم العنادية سموا بذلك لانهم يعاندون الحق ويدعون الجزم بعدم تحقق امر ما الى آخر في نفس الامر ويقولون ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقاومها وتماثلها في القوة والضعف وبه يظهر ان انكارهم لا يختص بحقايق الموجودات فتخصيص انكارهم لها بالذكر جرى على وفق السياق والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم

قوله من ينكر ثبوتها اي تقررها وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل على ان المعاني تابعة للادراكات

قوله ويزعم انه شاك هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشاك قوله ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المحالات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال انكم جزمتم بنفي الحقايق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقايق فثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقايق الموجودات ويوجه الالزام

ولا ينكرون نفس الحقايق لكنهم ينكرون تحققها واتصافها بالوجود في نفس الامر ويصرفون ثبوتها بالنسبة الى المعتقد كستلى

٨ وانما فسرنا الثبوت بالتقرر لانهم لا ينكرون الثبوت مطلقا لما عرفت من انا لو اعتقدنا ثبوت الشيء فهو ثابت على رأيهم لكن بالنسبة الى المعتقد بحر الافكار

٨ وكونها على قرار واحد فانه لما كان لحوال الاشياء بحسب الاعتقاد فلو اعتقدنا في بعض الاوقات وجود شيء فهو موجود ثم اعتقدنا عدمه فهو معدوم فلا يكون لشيء من الاشياء قرار في شيء من الاوصاف وانما فسرنا الثبوت بالتقرر لانهم لا ينكرون الثبوت مطلقا بحر

٩ والاستدلال بالصفراوي غير مسموع لانه لعارض وهو الصفرا فلا يلزم من هذا كون المعاني تابعا للادراكات

١٠ اي الانسان الذي يكون مزاجه صفراويا وهو ما يكون صفراؤه غالبا على ساير الاخلاط من الدم والبلغم والسوداء

هد وليس في نفس الامر شيء حقا عندهم ولا استحالة فيه

١١ جواب عن سؤال مقدر وهو ان المشهور ان الزعم بمعنى الاعتقاد الباطل فكيف يكون للشاك اعتقاد باطل فاجاب بانه هنا بمعنى القول الباطل على سبيل الاشتراك او المجاز مسه

١٣ قوله يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين اه هذا الاعتراض مبني على ان يكون مراد الشارح انه ان لم يتحقق نفي الاشياء في نفس الامر ثبت الاشياء في نفس الامر والا يلزم ارتفاع النقيضين وليس مراده ذلك بل معناه انه ان لم يتحقق عندكم نفي الاشياء لم يكن الاشياء عندكم منفية بل ثابتة عندكم فلا يرد على هذا المعنى ما ذكره المحشي فتدبر شجاع

والتصديق مح

بِأَنَّ النفي حكم والحكم تصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة

اي على وجه الالزام

في الخارج ويرد عليه انه لاوجود للعلم في الخارج عندكثير من

اي الوجود للعلم في الخارج

المتكلمين ولو ثبت فبانظار دقيقة فكيف يبتني الالزام لمنكري

اي اظهر البديهيات — اي المراد الوجود للعلم

اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفي لايقال تردد بهذا الالزام

في الخارج — يعني ان وجود العلم امر خارج خفي

في التحقيق وهو بمعنى الوجود لانا نقول ليس ههنا بمعناه اذ عدم

في الخارج — في الخارج — في مقام الترديد — بل بمعنى الثبوت

وجود النفي لايستلزم وجود الاشياء لجواز ان يكون النفي الثابت

فلا يصح الترديد

في نفسه معدوما في الخارج قوله انما يتم على العنادية عدم تمامه

على اللاادرية ظاهر واما على العندية ففيه تأمل وقد قال

مبتدأ مؤخر

في شرح المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقض حيث

مقدم خبر — خصوصا

اعترفوا بحقيقة اثبات او نفي سيما اذ تمسكوا فيما ادعوا

بدليل — اي السوفسطائية

بشبهة قوله قالوا الضروريات هذا دليل اللاادرية وحاصله

اي لااعتماد — في العلم

انه لاوثوق بالاعيان ولا بالبيان فتعين التوقف والشك

وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك والتهمة لااثباتهم

او نفيه قوله قد يغلط كثيرا اطلاق الغلط منهم بناء على زعم

لانهم لايقولون بها

الناس فان قلت قد الداخلة على المضارع للقلة فتنافي الكثرة قلت

علاوة — اي عدم الغلط

قد تستعار وتستعمل في التحقيق ايضا على ان القلة بحسب الاضافة

كالعشرة كثير بالنظر الى نفسه قليل بالنظر الى عشرين

لاتنافي الكثرة في نفسه لانتفاء اسباب الغلط اذ قلت لعل

ت وجه الظهور ان اللاادرية لم ينكر بثبوت من الاشياء فلم يلزمها الالزام بثبوت شيء من الاشياء عجم

ت قوله واما على العندية ففيه تأمل اقول يظهر منه ان كلام العندية انسب الى كلام العنادية من كلام اللاادرية وانما قال ففيه تأمل لان حاصل كلام العندية بانكار تقرر شيء هو انه لانسبة مقررة في نفس الامر فحينئذ جاز ان يقال في الزام العندية ان لم يتقرر نسبة نفي الشيء من الاشياء في نفس الامر فقد تقرر ثبوت شيء لان نفس الامر لايخلو عن احد النسبتين وفيه نظر اي في التأمل المذكور لان دليل الزام العنادية غير دليل الزام العندية فصح حصر الشارح في قوله انما يتم على العنادية عجم

ت قوله ففيه تأمل آه قال في حاشيته وجه التأمل ان حاصل قولهم بنفي تقرر الاشياء هو ان لانسبة محققة في نفس الامر حتى تقرر فحينئذ يمكن ان يقال ان لم يتحقق نسبة النفي في نفسها فقد تحقق نسبة الثبوت اذ الواقع لايخلو عن احدى النسبتين نعم يرد عليه مثل ما يرد على ما اورده في الزام العنادية من ان عدم الارتفاع من جملة المحالات عندهم انتهى كلامه منه

ت قوله حيث اعترفوا بحقيقة آه فانهم يقولون كل حكم تابع لاعتقاد المعتقد ان هذا الحكم اي حقائق الاشياء ثابتة ايضا تابع لاعتقادهم وليس في نفس الامر شيء يحقق عندهم فكل حكم فيما ادعوا شبهة تابع للاعتقاد عندهم فمن اعترفوا بحقية اثبات او نفي شجاع

ت قوله اطلاق الغلط جواب سؤال مقدر هو ان اعتراف الغلط في البعض مما يوجب اعتراف الاصابة في الآخر فكلاهما يناقض مدعاهم فاجاب بان اطلاق الغلط على زعم الناس لاعلى زعمهم اذ ليس لهم علم ولا ظن ولا وهم بشيء فضلا عن اعتقاد الغلط منه

قوله ولعل هناك آه اى شيئا واحدا يكون سببا للغلط فى كل حكم فمن اين الجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط حتى ينتفى السبب العام

هناك سبباً عاماً للغلط عام فمن اين تجزم بانتفاء مطلق اسباب
الغلط قلت بداهة العقل جازمة به فى مثل ادراك حلاوة العسل
والكلام على التحقيق لا الالزام قوله ويمكن ان يعبر عنه اشارة
الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان وانما
لم يجعله من المضموم وهو ما يكون بالقلب وان صح ذكره فى
تعريف العلم لعمومه مثل الظن والجهل حملاً للفظ على الشايع
المتبادر قوله فيشمل ادراك الحواس لكن عده منه يخالف العرف
واللغة فان البهايم ليست من اولى العلم فيهما قوله لا يحتمل
النقيض اى نقيض التميز كما هو الظاهر والاحتمال لمتعلقه وانما
وصف التميز به مجازاً ثم التميز فى التصور الصورة ومتعلقه
الماهية المتصورة وفى التصديق الاثبات والنفى ومتعلقه
الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم بان لم
يوجب اياه فتصور والا فتصديق قوله بناء على عدم التقييد
بالمعانى فان المعانى ما ليست من الاعيان المحسوسة بالحس
الظاهر فخرج الاحساس لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات
الكيفية تدرك علماً كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا
كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لا تعلم تلك الجزئيات

ولا يمكن الفرق فى الادراك بين البهايم وغيرها وجعل الاحساس من العقلاء علما كما يشعر به كلمة من فى قوله لمن قام هى به غير مفيد لانه يرجع الى مجرد تحكم واصطلاح

قوله والاحتمال آه هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان التميز عرض والعرض لا يقوم بعرض ان الاحتمال لا يكون صفة التميز واجاب بقوله والاحتمال

فاذا تصورنا ماهية الانسان حصل فى ذهننا صورة مطابقة لها فالتميز ههنا هو تلك الصورة اذ بها يمتاز وينكشف الماهية الانسانية عند النفس ومتعلق التميز هو تلك الماهية ولا يحتمل نقيض ذلك التميز اذ لا نميز له وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها سيد

العلم بالماهية المتصورة ليس تلك الصورة بل صفة توجبها

ومعنى عدم احتمال النقيض ههنا انه لا يحتمل ذلك المتعلق ان لا يطابقه تلك الصورة بل يطابقه صورة منافية لتلك الصورة فى المطابقة واما فى التصديق فهو الاثبات او النفى ومتعلقه الطرفان ومعنى عدم احتمال النقيض فى صورة الاثبات هو ان لا يحتمل الطرفان ان لا يتعلق بهما ذلك الاثبات بل يتعلق بهما الظن او الشك او الوهم وفى صورة النفى هو ان لا يحتمل الطرفان ان لا يتعلق بهما ذلك النفى بل يتعلق بهما الاثبات او الشك او الوهم هذا ما افاده الشريف

قره كمال

اى بانه صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض الى آخره فالعلم بهذا المعنى ينقسم الخ

قوله والعلم بهذا المعنى ينقسم آه هذا رد على من قال ان تقسيم العلم الى التصورة والتصديق لم يصح لان المنقسم اليهما الصورة والعلم على هذا التعريف ليس بصورة بل موجبها

[illegible]

وغاية ما يتكلف ان يقال مثل زيد اذا اخذ على وجه جزئي فعين
اى جواب السؤال المذكور اى في الجواب
وعلى وجه كلي فمعنى ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلي هذا
اى خذ هذا
والامر في ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل بناء على انها
اى لا يعلم ان هذا الادراك علم او احساس زيد
لا نقايض لها اى لتميزها الذي هو الصورة فلا يرد عليه ان
التصور غير التميز والمعتبر في العلم عدم احتمال نقيض التميز فلا
اذ يشمل التعريف للتصورات بدون البناء اش
يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة
فقول الشارح لا يحتمل النقيض
وقد يجاب عنه بان عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض للتصور
خبر ان
فيصح البناء المذكور لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا يثبت له
اى بناء شمول التعريف للتصورات على انها لا نقايض لها على ما زعموا مسهى
فان قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الخاصة فلو سلم ان
اشارة الى انه لا نقيض له كما لا نقيض للتصور
للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم
اى تميزه جواب بالتحرير كما لا يخفى على النحرير مسهى
النقيض قلت هذا انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه
اى ان لا يحتمل المتصور غير صورته الحاصلة شجاع
فانه لو فرض ان اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا
شك ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر على ان
على عدم نقيض التصورات في الواقع وهو نقيض التصور
بناء شيء على شيء في الواقع لا ينافي وجود مبنى آخر له في التقدير
كعدم التميز تضعيف قولهم آه اى قول المنطق
قوله على ما زعموا فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد
اما الشيء الاول
بهما الانسان واللاناطق
المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض
هما انسان وناطق فانهما تصورا فقد اشترط لهما نقيضين
اخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس والتحقيق انه اذا فسر

هد قوله والامر في ادراكه آه اى ادراكه بعد الغيبة عن الحواس ادراكه بمفهوم كلي عندهم كما اخذ قبل الرؤية على وجه كلي فيكون علما عندهم فلا اشكال شجاع

لف اى من اجل انه لا يصح البناء المذكور على تقدير ان يراد من النقيض نقيض التميز شجاع

ث قوله لفظ لا يحتمل صفة لصفة في تعريف العلم والنقيض في قوله النقيض نقيض الصفة لا التميز مسهى

نت قوله فرع عدم نقيض التصور آه اى عدم نقيض التصور يستلزم لعدم نقيض التميز فيصح قول الشارح يشمل التعريف للتصورات لعدم النقيض في التصورات كما هو معنى البناء فاذا كان عدم نقيض التصور مستلزما لعدم نقيض يصدق على التصور انه صفة توجب تميزا لا يحتمل متعلق التميز نقيض التميز شجاع

لا قوله لا يحتمل نقيضه لان المتعلق هو المعلوم وكل معلوم تصوري لا يحتمل غير صورته الخاصة التصورية مسهى

له لان الشمول للتصورات ثابت مطلقا من غير تقيد بالبناء

لف وشمول التعريف للتصورات بالوجه يكون مبنيا على انها لا نقايض لها وان لم يكن شموله للتصورات بالكنه مبنيا عليه ق

على تقدير فرض النقيض

ند قوله على ان بناء شيء آه اى كون شيء مبني اى علة شيء في الواقع لا ينافي ان يوجد للشيء الثاني مبنى آخر اى علة اخرى على تقدير انتفاء المبنى الاول لكون عدم نقيض التصور علة في الواقع لعدم احتمال متعلق التصور لنقيضه لا ينافي ان يوجد له علة اخرى على تقدير انتفاء عدم نقيض التصور اى على تقدير ان يكون للتصور نقيضا شجاع

اى اخذ زيد على وجه جزئي احساسي شجاع

اى عدم نقيض التصور مستلزم لعدم نقيض التميز مسهى

[illegible]

قوله سواء كان رفعه في نفسه آه كاللاانسان فانه رفع مفهوم الانسان في نفسه اى الاشهر تفسير النقيضين بالمتمانعين لذاتيهما وهو المعنى الحقيقي بقرينة قوله وقول المنطقيين محمول على المجاز

قوله سواء كان رفعه من غير اعتبار النسبة كما في نقايض المفردات مثل الانسان واللاانسان

قال في شرح المقاصد التناقض تمانع القضيتين في الايجاب والسلب فقوله بالمتمانعين يعني ان تحقق احدهما في نفسه ينافي تحقق الآخر في نفسه ايضا كقولنا زيد حيوان وزيد ليس بحيوان فانهما قضيتان لهما نسبتان تامتان متنافيتان باعتبار صدقهما وتحققهما في انفسهما والتنافي لذاتيهما امران لا يجتمعان في شيء واحد وان جاز اجتماعهما باعتبار تحققهما في انفسهما المفهوم الحيوان واللاحيوان فانهما موجودان معا في الذهن لكنهما لا يجتمعان في شيء واحد

النقيضان بالمتمانعين لذاتيهما لا يكون للتصور نقيض اذ لا تمانع
بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين لذاتيهما
كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شيء رفعه اى سواء كان رفعه
في نفسه او رفعه عن شيء والاشهر هو الاول وقول المنطقيين محمول
على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما مع ان
المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا رأيت
حجرا من بعيد فحصل منه صورة انسان واجيب عن هذا بان تلك
الصورة صورة الانسان وتصور له ومطابق اياه والخطأ في
الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئي هذا هو المشهور بين الجمهور
ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه
فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة لملاحظته
فتدبر فانه دقيق قوله فانه لذاته تعالى اى ذاته كاف في حصول
علمه وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شيء يفضي الى العلم وتعلقه
قوله قلنا هنا على عادة المشايخ حاصله اختيار الشق الاخير
وبيان وجه الحصر قوله عن تدقيقات الفلاسفة اى فيما يفتقر
اليه فان دأبهم تضييع اوقاتهم فيما لا يعنيهم قوله لما وجدوا
بعض الادراكات يعني ان الحس لظهوره وعمومه يستحق ان يعد

قوله وقول المنطقيين جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان صح التفسير الاول لزم بطلان قولهم الدال على ان للتصور نقيضا فاجاب بقوله هذا منه

والجواب انه لما كان بين المانع والتنافي مناسبة في النفي يسمى نقيضا مجازا

وقوله ايضا ناظر الى قوله لانه يبطل كثيرا آه وانه وجه ثان بتضعيف قولهم قره كمال

اى كبطلان كثير قواعد المنطق عطف على قوله ويبطل كثيرا من قواعد المنطق منه

قوله فرق بين العلم بالوجه آه فالعلم بالوجه هنا هو العلم بالانسان والعلم بالشيء من ذلك الوجه هو العلم بالحجر بالانسانية والمطابق هو الاول لا الثاني

قوله بين العلم بالوجه آه لمفهوم كلي افراد وهو وجه لافراده وتصور المفهوم الكلي هو العلم بالوجه وتصور افراده بهذا المفهوم هو العلم بالشيء من ذلك الوجه شرح

والعلم بالشيء من ذلك الوجه وهو ههنا العلم بالشبح من حيث مفهوم الانسان ولا شك ان علم الشبح الذي هو الحجر في الواقع بوصفه الانسانية غير مطابق للواقع والعلم بالوجه هنا العلم بمفهوم الانسان الذي هو آلة لملاحظة الشبح منه

فلذلك فاتهم ما يعنيهم من الاعتقادات الشرعية قال علي رضي الله عنه من طلب ما لا يعنيه فاته ما يعنيه بحر

اشارة الى ان له تعالى علما زائدا على ذاته وان ذاته تعالى كاف فيه بلا احتياج الى سبب من الاسباب على ما هو رأي اهل السنة منه

قوله قلنا هذا على عادة المشايخ آه حاصله اختيار الشق الاخير وبيان وجه الحصر هذا كلامه فحاصل الشق الاخير المذكور وهو ان يقال السبب مفعول بالاشتراك على معان ثلثة لا يصح شيء منها ان يكون مراد المصنف علم ما ذكره الشارح وهو السبب المفضي الى العلم في الجملة المعنى الثالث وبيان وجه انحصاره هذا المعنى في الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل وذلك الوجه هو ان يكون الحصر كما توهم مبنيا على عادة المشايخ لا على الاستقراء والتتبع قوله عن تدقيقات الفلاسفة فيما لا يفتقر اليه فان دأبهم تضييع اوقاتهم فيما لا يعنيهم هذا كلامه وقيح من هذا ما يقال اى تدقيقاتهم الفاسدة والا فالمتكلمون احق بالتدقيق منهم فعلى هذا كانت نسبة التدقيق اليهم للاستهزاء والسخرية على ما ذكر في علم البيان قوله لما وجدوا بعض الادراكات آه يعني ان الحس لظهوره آه فقوله لظهوره متعلق بقوله يستحق وقد اشار الشارح فيما اذا في بقوله اذ لا شك في وجودها منه

مد لان النفس مجردة والجزئيات المادية ... عندهم فلو ادركت الجزئيات للزم ان تكون النفس محلا للصور ... فيكون النفس ايضا جسمانية هذا خلف

مد لان الصورة الجسمانية ... والواحد لا يكون مبدأ الاثرين ... فالنفس تدرك الكليات والجزئيات بواسطة

مد اي ولا كهيئة الصليب ... مقدم الدماغ

مد كهيئة الدالين محدب كل منهما الى محدب الآخر هكذا

احد اسباب العلم للانسان فقوله سواء كان اشارة الى عومه

قوله فلا يتم دلائلها فانها مبنية على ان النفس لا تدرك الجزئيات

المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبدأ الاثرين والكل باطل

في الاسلام قوله يتلاقيان فيه اشارة الى انهما لا ينقاطعان على

هيئة الصليب بل يتصل العصب الايمن بالايسر ثم ينفذ الايمن

الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى قوله والحركات لا يقال الحركة

من الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس لانا نقول الحركة من

الموجودات الخارجية بالاتفاق ولزوم النسبة لها لا ينافي

ادراكها بالحس وما يقال ان الحس اذا شاهد الجسم في مكانين

في الزمانين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة والحس لا يدرك

في مكان فلا يدرك الحركة فليس بشيء لانه ادراك الشيء بواسطة

احساس الاخر ومثله لا يعد محسوسا والا يلزم ان يكون العمى

محسوسا لتأدية الاحساس بشكل الاعمى الى ادراك عماه قوله لا يدرك

بها ما يدرك بالحاسة الاخرى اشارة الى ان تقديم قوله وبكل

حاسة على متعلقه اعني قوله يوقف للاختصاص قوله فان الخبر كلام

اي مركب تام فلا ينتقض بمثل زيد الفاضل قوله بمعنى الاخبار عن الشيء

على ما هو به اي على وجه ذلك الشيء ملتبس بذلك الوجه والمراد

مد اي وان كان اخباره مطابقا للواقع يكون المخبر صادقا والا يكون كاذبا

ث واعلم ان للحركة اربعة معان احدها حركة في الوضع كحركة الرحى والثاني حركة في الكيف كحركة البياض الى السواد والثالث حركة في الاين وهما الانتقال من مكان الى مكان والرابع حركة في الكم كحركة في الشعات ولا شك انها من الموجودات الخارجية

عبد اللطيف

... وهو من المعقول فكيف يمكن الادراك بالحواس م

مد قوله فكيف تدرك بالحس فيه بحث فان القرب والبعد والسكون والتفرق والاتصال كلها من الاعراض النسبية مع انهم قد عدوها من المبصرات فكون الشيء من الاعراض النسبية لا ينافي كونها من المبصرات وقوله وهو الحركة يعني ان مجموع الكونين في المكانين هو الحركة قره كمال

قوله بواسطة احساس الاخر اي احساس الشيء الاخر وهو الجسم سجاع

... وهو عدم البصر الذي هو من الاعتبارات العقلية والمعدومات الصرفية مجر

مد لانها من مقولة الاين وهو حصول الجسم في المكان ومفهومه انما يتم بنسبة الجسم الى المكان الذي هو فيه فالنسبة الى المكان من لوازمه لا انه ليس النسبة حتى لا يلزم من الموجودات الخارجية اصفهاني

مد من الحكماء والمتكلمين يعني ان الحركة وان كانت من الاعراض النسبية لكن المتكلمين لم ينكروا وجود جميع الاعراض النسبية بل ادعوا وجود الاكوان من النسبيات حتى قالوا وجود الكون اي الحصول في الحيز ضروري بشهادة الحس وكذا انواعه

والاجتماع والافتراق ... من الحركة والسكون ... الاربعة

مد قوله فلا ينتقض بمثل زيد الفاضل ... ههنا ما اصطلح اهل العربية ...

بالشئ اما النسبة وهو الاوفق للمعنى فى كلمة ما عبارة عن الاثبات
والنفى واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع
ويقال اخبرت عن زيد فما عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع او
انتفائه والشارح اختار الاول فى شرح المفتاح واليه يشير قوله
ههنا اى الاعلام بنسبة قوله لا يتصور تواطئهم فيه اشارة الى ان
منشأ عدم التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم
بقرينة خارجية قوله ومصداقه اى ما يصدقه ويدل على بلوغه حد
التواتر يعنى انه لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثنى عشر
او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل بل ضابطه وقوع العلم
من غير شبهة قيل علة العلم مستفاد من التواتر فاثبات التواتر به
دور واجيب بان نفس التواتر سبب لنفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم
بالتواتر وهكذا كل حال معلول ظاهر مع العلة الخفية مثل الصانع
مع العالم فان قلت وقوع العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل
على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند ما لم نعلم انتفاء سائر
العلل فتأمل قوله واما خبر النصارى وقع فى التلويح بدل
النصارى لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته
الى المفعول فاحتيج الى تمحل تقدير فى قوله واليهود لكن بعض النصارى

قوله فلا نقض بخبر قوم آه لان عدم التجويز ههنا بقرينة خارجية لا بكثرة قوم مخبرين فلا يدخل هذا الخبر فى حد الخبر المتواتر شجاع

ما عبارة عن العلم بغير شبهة يشير الى انه ليس بآلة بل مصدر اريد به الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدرى والا لبطل الحمل منهى

قوله بان نفس التواتر آه مثلا ان نفس العلم بوجود مكة شرفها الله تعالى موقوف على نفس الخبر المتواتر والعلم بكونه متواترا اى التصديق بتواتره موقوف على التصديق بحصول العلم بوجودها من غير شبهة فلا دور شجاع

يعنى ان العلم بالعلم بمضمون الخبر بلا شبهة هو سبب العلم لكونه تواترا

فالعلم بتواتره وصدقه موقوف على وقوع العلم بلا شبهة ووقوع العلم بلا شبهة موقوف على نفس علم الخبر المتواتر لا على العلم بتواتره فلا دور صلاح الدين

اى الصانع سبب وجود العالم مؤثر فيه والعلم بوجود العالم سبب العلم بوجود الصانع

اى علم العالم مثلا مستفاد من علم الصانع واثبات الصانع به دور واجيب بان نفس الصانع نفس سبب العالم ونفس العالم سبب علم صانعه لا نفسه فلا دور منهى

قوله قلت عدم الدلالة آه اى عدم دلالة المعلول الاعم على العلة الخاصة انما يكون اذا لم يعلم انتفاء سائر علله واما اذا علم انتفاء سائر علله فيدل على العلة الخاصة وههنا علم انتفاء ما عدا الخبر فدل وقوع العلم من غير شبهة على التواتر شجاع

لعل وجه التأمل ان عند انتفاء سائر العلل لا يكون المعلول اعم بل يكون خاصا للعلة فلا يدل العام على الخاص بل يدل الخاص على العام بل يدل الخاص على الخاص حسن

مع اليهود متفق في اعتقاد القتل كما يشير اليه في الكشاف فلا حاجة
الى التمحل قوله فتواتره منع بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر
وعرق اليهود قد انقطع في زمان بخت نصر وبالجملة تخلف العلم دليل
العدم قوله ربما يكون مع الاجتماع فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه
كاف في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضي قوة المسبب
والخبر سبب للاعتقاد واما وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه ولذا
قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي قوله والرسول
انسان بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ولو بالنسبة الى قوم
آخرين وهو بهذا المعنى يساوي النبي لكن الجمهور على ان النبي
اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي
وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسول
فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل
ثلثمائة وثلثة عشر والكتاب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم
الا ان يكتفى بالكون معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال
يحتمل ان يتكرر نزول الكتب كما في الفاتحة وبتخصيص بعض الصحف
ببعض الانبياء في الروايات على تقدير صحتها بنزوله عليه اولا
واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد ورده المولى الاستاذ بان اسمعيل

قوله والخبر سبب للاعتقاد اه بمدلول الخبر واذا تعدد الخبر قوي الاعتقاد لمدلوله شجاع

فقوله اشارة الى عدم الكلية لان كلمة ربما للتقليل يدل على عدم الكلية وقوله لكنه كاف في الجواب وذلك لان السؤال المذكور اشارة الى المعارضة وهذا الجواب اشارة الى المنع والاحتمال العقلي يكون للمنع على ما هو المشهور قره كمال

قوله واما وهم الكذب جواب سؤال مقدر كانه قيل كيف يكون الخبر سببا للاعتقاد مع انه يوهم الكذب فاجاب بقوله بانه لا مدخل للخبر فيه في وهم الكذب بل هو احتمال عقلي في خارج قوله ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق لا يلائم جعل الخبر بمعنى الاخبار على ما لا يخفى قره جه احمد

قوله واما وهم الكذب آه جواب دخل مقدر تقديره كيف يكون الخبر سببا للخبر بمدلوله مع احتمال خلاف مدلوله ليس للخبر فيه دخل ولا يدل عليه بل هو بالعقل بالنظر الى ماهية مدلوله فتدبر شجاع

قوله فلا مدخل للخبر فيه ولقائل ان يقول سلمنا ان الخبر لا مدخل له في وهم الكذب لكن لا ينافي حصوله فيه فحينئذ لا يفيد قوله فلا مدخل للخبر فيه فالاولى ان يقال واما وهم الكذب فليس بلازم لماهية الخبر فجاز ان يكون اجتماع الاخبار مانعا لمعارضة الوهم فلم يتوهم الكذب اصلا قره كمال

قوله ولو بالنسبة آه نقل عنه انه وارد على ظاهر التعريف ان بعض الانبياء كيوشع عليه السلام امر بمتابعة شرع من قبله فهو لم يبعث للتبليغ لانه حصل من قبله فاجاب بقوله ولو بالنسبة آه قوله

قوله وقد دل الحديث يعني دل الحديث على عموم النبي الذي هو قول الجمهور اذ لو كان مساويا لزم ان يكون عدد الرسل بعدد الانبياء وانما قال هنا دل الحديث دون يؤيد لان الحديث صريح في زيادة عدد الانبياء على عدد الرسل مسهم

عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي ولعل
الشارح اختار ههنا المساوات لينحصر الخبر الصادق في نوعيه
ويمكن ان يخص فيعتبر الحصر بالنسبة الى هذه الامة قوله امر خارق
للعادة الخ قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبي واجيب بانه تعالى لا يخلق
الخارق في يد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا ينقض في
الفرضيات وايضا اظهار الشئ فرع وجوده والحق ان السحر ليس من
الخوارق وان اطلق القوم عليه لانه مما يترتب عليه الاسباب كلما
باشرها احد يخلقه الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور
على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا الا يرى ان شفاء المريض
بالدعاء خارق العادة وبالادوية الطبية غير خارق فان قلت
كرامة الولي معجزة لنبيه ولا يقصد به الاظهار وان لزم قلت
القوم قد عدوا الارهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل
التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة قوله يمكن التوصل
هذا الامكان هو الامكان الخاص فمعنى التعريف ان الدليل ما
لا ضرورة في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل
ولك ان تأخذه امكانا عاما من جانب الموجود اي لا ضرورة
في عدم التوصل قوله يستلزم لذاته اغا المرتعات لذاتها

والمتنبي كاذب فلا يوجد في حقه اظهار الصدق فلا يصدق عليه التعريف شجاع

قوله اظهار الشئ فرع وجوده اي لو سلم انه تعالى يخلق الخارق في يد الكاذب لكن السحر ونحوه يخرج عن التعريف المذكور بقوله قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله تعالى لان اظهار الصدق في نفس الامر ولا صدق للمتنبي في نفس الامر فلا يرد النقض بسحر المتنبي ونحوه قره كمال

قوله والحق ان السحر ليس من الخوارق الخ والحق ان السحر قد يكون من الخوارق فانه ربما يحتاج الى شرائط مخصوصية كالوقت والمكان ونحوهما لا يكون بعضها مقدورا للبشر قره كمال

قوله والحق يعني ان ما مر من الجوابين ليس بحق بل الحق ان السحر ليس من الخوارق التي المعجزة من اقسامها مصلح

وفيه انه مما يترتب على الاسباب كالادوية الطبية والحق الادوية والدعاء كل منها سبب عادي للشفاء وان الله تعالى يخلق الشفاء اذا اراد بلا دواء طبي ولا دعاء مصلح

قوله فان قلت الخ حاصله ان تعريف المعجزة غير جامع لافراده لعدم صدقه على كرامة الولي حيث لا يقصد به الاظهار وحاصل الجواب ان كرامة الولي ليست من افراده واطلاق المعجزة عليها مجاز لا حقيقة حتى يكون من افراده والله اعلم

قوله قلت القوم الخ اي لا نسلم ان كرامة الولي معجزة لنبيه حقيقة بل يعدونه معجزة بطريق التشبيه شجاع

الارهاصات هي الخوارق التي تظهر من النبي عليه السلام قبل النبوة ككلام النبي في المهد وتساقط النبي عليه السلام عن النخل اليابسة وكشق بطن النبي عليه السلام وغسل من قلبه من غير وجع وضرر والم واظلال الغمام وتسليم الحجر والمدر فانها كلها مقدمة على دعوى النبوة

قوله هذا الامكان هو الامكان الخاص الخ قدمه على اخيه عاما لان فيه بيان حال الطرفين

[illegible]

اشارة الى دخل الصورة في الاستلزام فان قلت التعريف يعم المعقول
نقض بانه غير صادق على بعض افراد المعرف
والملفوظ مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل
الذي هو النتيجة
يستلزمه بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم
اي العموم على المعقول والملفوظ — اي المراد بالقول الاخير القول المعقول شجاع
بالوضع هذا في القول الاول واما القول الاخير فيختص بالمعقول
وهو مؤلف
اذ لا يجب تلفظ المدلول قوله هو العالم هذا الحصر مبني على ان المراد
اي لا يلزم تلفظ المدلول من تلفظ الدليل ولا من تعقله
بالنظر فيه النظر في احواله فقط لا مادته والنظر في نفسه حتى
اي الدليل — اي الدليل — اي الظاهر المعهود
يلزم كون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر والاصطلاح
فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره قوله هو الذي يلزم من
اي العالم — اي العالم حادث
العلم به آه المراد بالعلم التصديق بقرينة ان التعريف للدليل
لانه من قبيل التصورات — كماهية الاربعة بالنسبة الى الزوجية
فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم
اي الذي هو الدليل
ويلزومه من آخر كونه ناشيا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة
من فانه فرق بين اللازم للشيء وبين اللازم من الشيء فيخرج
اي عكس الاولى
القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية لكن
اي على التعريف — كقولنا كل انسان حيوان يستلزم بعض الحيوان انسان
يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات على
كقولنا الكل اعظم من الجزء المستلزمة الجزء اصغر من الكل
هيئة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بينا وهو ظاهر ولا
غير بين لان معناه خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجود وايضا
يرد عليه المقدمات التي يحدس منها النتيجة وهي بعينها واردة

ذليلا اذ النظر يكون في نفسها لا في احوالها قره كمال
ـث فقول الشارح هو العالم اي هو العالم لا قوله
قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع فلا يلزم
خروج المقدمات اذا لم تؤخذ مع ترتيبها اذ من الحصر
هنا خروج قولنا العالم حادث آه بناء على ان الحصر
اضافي لا حقيقي فعدم خروج المقدمات لا يضر
الحصر الاضافي قره كمال
ـد فان النظر في نفس المقدمات لا في احوالها
فلو كان المراد من النظر فيه العالم لم لا يصح الحصر
المذكور اذ ح يكون العالم دليلا بكون العالم حادث
دليلا ايضا الله اعلم
ـلا وقولنا انه خلاف الظاهر والاصطلاح
يعني ان تقدير في احواله خلاف الظاهر و
عدم كون المقدمات دليلا خلاف الاصطلاح

ـه فانهم فسروه بما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه ولولا انهم ارادوا به الاعم لما صح لهم
التقسيم المذكور مسعود
ـف قوله المراد بالعلم التصديق آه فمعنى الدليل
ان الدليل هو يلزم من التعريف به التصديق بشيء
آخر شجاع — ـف اي المراد بلزوم العلم
من العلم الاول ان يكون ذلك الآخر حاصلا منه
بان يكون العلم الاول عادة او اعدادا او توليدا
على ما يقتضيه كلمة من اذ فرق بين اللازم للشيء
وبين اللازم من الشيء حيث ان الثاني اخص
من الاول اذ الاول يوجد ايضا فيما لا يكون
علة له فيخرج القضية الواحدة كالقرى
ـند قوله فيخرج الحد آه اي لا يصدق على الحد انه
يلزم من التصديق به التصديق بشيء آخر بل انما
يصدق عليه انه يلزم من تصوره تصور شيء آخر
شجاع — ـند قوله فيخرج تفريع على المراد بالعلم
وبلزومه فان العلم بالنتيجة مستلزم العلم بالمقدمات
وليس بعلة له
ـلد للزوم كون مدخول من علة للازم في الثاني
دون الاول اذ يجوز كون مدخول اللام علة
ومعلولا وكونهما معلولي علة مسعود

[illegible]

[illegible]

على التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون
بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل قوله فبالثاني اوفق لكن يمكن
تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم
العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف
الاول على ما اخذه الشارح والعام لا يوافق الخاص في باب
التعريفات وتخصيصه مثل الاول خروج عن مذاق الكلام
والصواب تعميم الاول قوله تصديق له يريد ان الخارق الدال على الصدق
هو الذي قصد به التصديق واما ما يظهر على يد مدعي الالوهية
من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية
فهو استدراج له او ابتلاء لغيره قوله كان صادقا فيما اتى به من
الاحكام اذ لو جاز كذبه في ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة هف
هذا في الامور التبليغية واما في سائرها فالوجه في ايجابه
للعلم بها هو انه ثبت بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب
فلا يكون كاذبا قوله فلتوقفه على الاستدلال
قلنا اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى ترتيب
هذا النظر واجيب بان تصور المخبر موقوف
على الاستدلال فيتوقف خبره ايضا بالواسطة

ى اى يمكن تطبيقه على التعريف الاول بان يقال هو الذي يلزم من العلم به بالنظر في نفسه او في احواله العلم بشيء آخر ولا يخفى عليك ان هذه التعريفات شامل للمقدمات كما ذكره بخلاف التعريف الاول على ما اخذه الشارح اى اعتبره اذ قد اعتبر النظر في احواله فلا يتناول التعريف الاول المقدمات التي اعتبر النظر في انفسها لا في احوالها ثم لما كان التعريف الثالث عاما شاملا للمقدمات والتعريف الاول خاص غير شامل لها ظهر ان العام لا يوافق الخاص قره كمال

ىـ اى لو خصص التعريف الثالث وقيل هو الذي يلزم من العلم به بالنظر في احواله لزم الخروج عن مقتضى الذوق السليم لانه تخصيص بلا ضرورة ولا دليل فالصواب هو تعميم الاول حتى يكون موافقا للثالث وذلك مثل ان يقال هو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر في نفسه او في احواله فحينئذ يمكن التطبيق بين التعريفين كما لا يخفى قره كمال

ى قوله فهو استدراج آه وهو ان يعطيه الله في الدنيا ما يريده ويهلكه في الآخرة شيخ

ى قوله في ذلك عقلا لبطل آه هذا خلف في ذلك لان الرسالة ثابتة بالمعجزة واذا كانت المعجزة باطلة لكانت الرسالة باطلة هف بل كفر قول احمد

ى وقوله عقلا يشعر ان الكذب غير جائز له عقلا لكن الحق ان الكذب غير جائز له عادة فان عادة الله تعالى ان لا يظهر المعجزة على يد الكاذب قره كمال

ى قوله هذا في الامور آه اى هذا الدليل انما يدل على ايجاب اخبار الرسول للعلم في الامور التبليغية ولا يدل على ايجاب سائر اخباره للعلم والمدعى ايجاب خبر الرسول للعلم سواء كان في الامور التبليغية او لا اجيب عنه بان المقصود هنا ايجاب العلم في الامور التبليغية واما ايجابه للعلم في غيرها فسيأتي بيانه فيما بعد شيخ

ى فيه ان هذا الوجه ههنا اشارة الى ان الاستدلال في سائر امور التبليغية يكون مغايرا للاستدلال المذكور في الامور التبليغية لكن الحق ان الاستدلال فيهما واحد وهو ما ذكره ...

تمامه ص ١٣ وتصور العنوان فتوقفه عليه دور ... موقوف على الاستدلال ...

اما غلط المعترض فلانه ادعى ان تصور الخبر ... بالرسالة يوجب بداهة صدق الخبر ...

والكل غلط لان تصور المخبر بالرسالة لايجعل صدق الخبر بديهيا

اى كل واحد من السؤال والجواب غلط شجاع

نعم تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن

الكلام فى صدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت

اى بعنوان العالمية بحر

الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظرى ومن حيث عنوان

اى تحتاج الى الفكر والاستدلال ح

المتغير بديهى فتأمل قوله اى عدم احتمال النقيض هذا المعنى

يعم الثبات فلنحو ذكره اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال فى

نفس الامر وعند العالم فى الحال لا فى المآل وفيه ما فيه فالاولى

ان يفسر التيقن بالجزم المطابق قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد آه

ولا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالى مغن عن هذا الكلام

اى الاعتقاد المطابق الثابت ای المتكلمين

لان هذا هو معنى العلم عندهم وايضا سائر العلوم النظرية

اى ايضا مثل العلم الثابت بالضرورة

كذلك فما وجه التخصيص بالذكر والاولى بان يراد المصنف

اى تخصيص العلم الثابت بخبر الرسول

بيان قربه من الضروريات فى قوة التيقن وكمال الثبات

وكأنه اشارة الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة

والمستند الى الوحى هو القرآن شجاع والمستند الى التأييد هو حديث النبى عليه السلام

الى الوحى المفيد حق اليقين والتأييد الالهى المستلزم

صفة بعد صفة للالهى يعنى كما ان العلم الثابت بالضرورة كذلك اى منزه عن شائبة الوهم

لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات

اى لا يخلو اى غلط الوهم

الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر

اشار اليه بقوله مثلا من الصفاء

قوله علم بالتواتر هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث

اذ يتوقف التصديق الضمنى بثبوت الرسالة للمخبر على الاستدلال يستلزم توقف صدق خبره على ذلك الاستدلال شجاع

قوله بديهى يرد على كلام الشارح بحسب الظاهر ان تصور آه لكنه يندفع الايراد المذكور عن كلام الشارح بان يقال ان الكلام آه بحر

قوله يعنى ان تصور محمد عليه السلام مثلا بالرسالة لايجعل صدق قوله البينة للمدعى واليمين على من انكر بديهيا نعم ان تصوره هذا الخبر بعنوان ما بلغه الرسول فقلنا هذا الخبر الذى بلغه الرسول صادق لزم ان يجعل ذلك التصور صدق هذا الخبر بديهيا لكن الكلام فى صدقه ملحوظا من حيث ذاته ولا شك ان صدقه ملحوظا من حيث ذاته استدلالى لا بديهى هذا ما ذكره فى تفسير كلامه قدس سره

قوله عنوان المتغير بداهة مبنية على بداهة قولنا كل متغير حادث والا فلا وقوله فتأمل اشارة اليه بهشتى

قوله اى بعنوان قولنا العالم حادث نظرى وقولنا المتغير حادث بديهى مع ان الموضوع الحقيقى فى القضية امر واحد فاختلافهما بالبداهة والنظرية بمجرد اختلافهما بالعنوان فالمعنون بالعالم نظرى والمعنون بالمتغير بديهى بحر الافكار

قوله فلنحو ذكره آه اجيب عنه بان معنى التيقن فى اللغة عدم احتمال النقيض وزوال الشك ويقابله الظن ثم اعتبر فيه الثبات عرفا والمراد هنا هو المعنى اللغوى بقرينة عطف الثبات عليه فلا يكون ذكر الثبات لغوا شجاع

قوله قيل وجه النظر انه لا معنى للاحتمال بحسب نفس الامر لما مر من ان المراد باحتمال النقيض ههنا هو تجويز العقل لا ما يعم الامكان الذاتى ولم يسلم فالتخصيص كالتفسير المتغير قوله آه حرر

قوله اى يوجب الاعتقاد المطابق الجازم الثابت فعلى هذا التقدير قوله يوجب العلم الاستدلالى يكون مغنيا عن ذكر قوله والعلم الثابت يضاهى العلم الثابت بالضرورة فى التيقن والثبات لان معنى القولين

مشهور لا متواتر قوله مع قطع النظر عن القرائن

انما قطع النظر عنها لا عن الدليل اذ الوجه في عد الخبر
الصادق سببا مستقلا استفادة معظم المعلومات
الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك وقد يوجه بان
القرائن تنفك عن الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك
قوله في حكم المتواتر لانه كذلك في كونه خبر قوم بحكم العقل
لصدقهم لكنه بالبداهة في التواتر وبالنظر في الاجماع
وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لا على
التحقيق قوله قوة للنفس ان قلت هذا مناف لما مر في
وجه الحصر من ان العقل ليس آلة غير المدرك قلت وصف
الشئ لا يسمى آلة له واما حمل الغير على المصطلح فبعيد
قوله وقيل جوهر آه هذا هو النفس بعينها والعرف واللغة
على مغايرتهما ولذا قال قيل قوله سبب للعلم ايضا عدم
تقييده بالضروري او الاستدلالي او نحوهما اشارة الى العموم
ففيه رد لفرق من المخالفين قوله بناء على كثرة الاختلاف

قوله بخلاف الدلائل فانها لا تنفك عن الخبر بل يتوقف عليها الخبر في افادة العلم بخصوص مضمونه فلذا عدوا الخبر المقرون بالدلائل سببا للعلم شجاع

قوله وليس كذلك آه وفي الحاشية لان القوم قد صرحوا بان المتواتر قد يتفاوت في الناقلين قلة وكثرة بحسب خصوصيات وقرائن انتهى كلامه شجاع

قوله وليس كذلك اي وليس هذا التوجيه توجيها صحيحا في نفس الامر فان دليل الخبر المتواتر وقرينته لا يلزمه بل ينفك عنه في بعض المواد او في بعض الاشخاص او في بعض الازمان مع الخبر المتواتر كان متفقا فيما بينهم ومعدودا من اسباب العلم

مثل ان يقال هذا خبر اهل الاجماع وكل خبر اهل الاجماع صادق لقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قره كمال

قوله وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة يعني ان حصر الخبر الصادق في نوعين مبني على التجوز فلذا ادرج خبر اهل الاجماع في الخبر المتواتر وادرج خبر الله وخبر الملائكة في خبر الرسول قال الشراح وقد يجاب بانه لا يفيد بمجرده يعني ان خبر اهل الاجماع لا يفيد العلم بمجرده والكلام في الخبر الذي يفيد العلم بمجرده فخروج خبر اهل الاجماع لا يضر بالحصر في النوعين لانه لم يدخل في مورد القسمة قره كمال

وهو ذكر في قول الشارح وقد يجاب بانه الخ ولعل مراد المجيب هو ان خبر اهل الاجماع في حكم خبر الرسول فيندرج فيه لا في حكم المتواتر وذلك لان خبر اهل الاجماع لا يفيد بمجرده بل بالنظر في الدليل كما ان خبر الرسول كذلك بخلاف المتواتر اذ هو يفيد العلم بدون النظر والدليل قره كمال

قوله واما حمل الغير على المصطلح فبعيد وجه البعد هو ان معنى الغيرية في الاصطلاح هو جواز الانفكاك بين الشيئين ولكن فهم هذا المعنى من لفظ الغير يكون في غاية البعد

هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية على ما توهم
فرقة من عبدة الاوثان تقول بالتناسخ
اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة من الهندسيات
اى المنتظمة
والعدديات قوله فيتنا قض لان هذه نسبة عدم المعلومية
الى ذات الله تعالى وصفاته فيكون من قبيل النظر في
الالهيات لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم
هذا جواب من طرف الشارح عن الايراد المذكور
لا الظن ولعلهم يدعون الظن في هذه المسئلة ايضا
كون النظر مفيدا
قوله فلا يكون فاسدا يرد عليه ان افادة الالزام لا
تنافي الفساد في نفسه والحجج الالزامية شايعة في
مع انها مفيدة جواب عن سؤال وهو انها لا تفيد اى قوله بلا دليل
الكتب والقول بعدم افادتها بقول قوله فان
يفاد تقول عليه اى كذب
قيل كون النظر مفيدا هذا انما ينفي العلم بالافادة
لا نفس الافادة لكن القائل بنفسها قائل بعلمها و
المنكرين كرهما معا وههنا توجيه آخر لكن
لا يسعه المقام قوله اثبات النظر بالنظر اى اثبات
فقوله اثبات افادة النظر بافادة النظر يعني ان اثبات افادة النظر العلم بافادة النظر العلم
افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية
بيان اثبات افادة النظر بافادة النظر
الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد مشتملة
على احكام جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر
اى المندرج تحت كلية
المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه

فلزمهم القول بان نظر العقل لا يفيد العلم في الالهيات وانه يفيد العلم في الالهيات فلزم التناقض شجاع

ت قوله ولعلهم يدعون الظن آه فلا تناقض في كلامهم حينئذ لانهم قالوا ان نظر العقل لا يفيد اليقين في الالهيات ويفيد الظن فيها وما لزم من استدلالهم فهو الحكم بافادة النظر الظن في الالهيات وهو لا ينافي الحكم بعدم افادة النظر اليقين في الالهيات شجاع

ت خا الهند لو كان النظر في معرفة الله تعالى وصفاته مفيدا للعلم لما كثر الاختلاف فيه ولا شك ان هذا استدلال بالنظر في معرفة الله تعالى فيلزم التناقض

ت قوله انما ينفي العلم بالافادة آه اشارة الى ايراد الاعتراض وهو ان يقال ان قوله كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف آه دليل المنكرين لكونه مفيدا للعلم لكن هذا الدليل لا ينفي كون النظر مفيدا للعلم بل ينفي معلومية كونه مفيدا للعلم ولا شك ان نفي معلومية الشيء لا يستلزم نفي ذلك الشيء مع ان الكلام في الثاني دون الاول فاشار الى جواب الاعتراض المذكور بقوله لكن القائل بنفسها آه يعني ان القائل بنفس الافادة قائل ايضا بمعلومية الافادة وان المنكر كان ينكرهما معا فالشارح اكتفى بنفي المعلومية ثم ان نفي المعلومية قد يكون بنفي الافادة وقد يكون بنفي العلم بها فاختار النفي الذي هو اعم لظهوره قره كمال

ت قوله وههنا توجيه آخر لكن لا يسعه المقام ولعل ذلك التوجيه هو ان يقال مثلا لو افاد النظر العلم لجاز ان يفيد كونه عالما بذلك لانه لازم بين ولا شك ان انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فظهر ان كون النظر مفيدا للعلم بط وهو المطلوب ويمكن ان يمنع قوله ولو افاد النظر العلم لجاز ان يفيد كونه عالما لذلك آه لان كون النظر مفيدا للعلم جاز ان يكون صادقا في نفس الامر مع امتناع العلم به لا بد لنفي ذلك من دليل وايضا لا نسلم قوله لانه لازم بين فانه لم لا يجوز ان يكون غير لازم او غير بين قره كمال

ت قوله على احكام جزئياتها آه اى على كل واحد

وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم به

أي كون النظر مفيداً للعلم

فاللازم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد زيفه الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا قوله وانه دور اي توقف الشئ على نفسه الذي هو حاصل الدور قوله والنظري قد يثبت بنظر مخصوص حاصله انما تثبت الكلية بشخصية ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية اذا لم تؤخذ بعنوان الكلية ليلزم نظرية المحمول فيها ايضا فاللازم اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر بحكمه من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا هو تحقيق الحق في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام قوله من غير احتياج الى الفكر الاولى ان يقول من غير احتياج الى السبب لان ما يحصل باول التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب

منهما على نفسه ثم ان اللازم من اثبات النظر بالنظر هو توقف الشئ على نفسه دون الدور اذ ليس هناك شيئان فاطلاق الدور ههنا كان من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم ولك ان تحمل الدور على معناه الحقيقي بان تقول ان اثبات كون النظر مطلقا مفيداً للعلم بالنظر المخصوص يستلزم الدور بناء على ان افادة هذا النظر المخصوص توقف على افادة النظر مطلقا بان قال هذا نظر وكل نظر مفيد للعلم فهذا النظر يفيد العلم قره كمال

قوله والاولى ان يراد بالنظر ههنا ما هو الموصل القريب الى القضية الكلية المذكورة وذلك الموصل القريب هو المجموع المركب من قولنا العالم متغير وكل متغير حادث الى قوله بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه قره كمال قوله واعلم ان المراد بالنظر المخصوص ههنا في ظاهر كلام الشارح والمحشي رحمهم الله هو قولنا العالم متغير وكل متغير حادث وهو هنا النظر الذي وقع جزءا من القضية الشخصية المذكورة قره كمال

قوله انما تثبت الكلية بالشخصية آه ومعنى اثبات الكلية بالشخصية الضرورية هو توقف الحكم بالافادة في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث مفيد للعلم لا بالشخصية وحدها تثبت الكلية لانه لا بد من ان يضم الى الشخصية قولنا وليس افادة هذا النظر بخصوصية بل لكونه صحيحا مقرونا لشرائطه ولما يتوقف الحكم بالافادة في قولنا كل مفيد العلم على الحكم بالافادة في قولنا هذا اي قولنا العالم متغير وكل متغير حادث مفيد للعلم كان الحكم بافادة هذا النظر في ضمن الكلية موقوفا على الحكم بافادته وهو المراد بقول الشارح لزم النظر بالنظر شجاع

قوله ليلزم نظرية المحمول فيها ايضا هذا قيد للنفي في قوله لم يؤخذ وليس بقيد للمنفي فيه يعني ان موضوع الشخصية اذا اخذ بعنوان موضوع الكلية لزم ان يكون اثبات المحمول للموضوع نظريا في الشخصية ايضا كما كان اثبات المحمول للموضوع نظريا في الكلية كما عرفت واما اذا اخذ موضوع الشخصية من حيث ذاته

وجعله تفسيرا لاول التوجه لا يلايم تقرير الشارح
كما ستعرفه قوله فهو ضروري كالعلم آه الظاهر
من عبارة المصنف وتقرير الشارح ان الضروري في
مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب
بالاختيار ويرد عليه ان المثال المذكور يتوقف على
الالتفات المقدور وتصور الطرفين المقدور وانه يلزم
ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كالتجربيات
والحدسيات مهملا فالاولى ما في بعض الشروح
من ان البداهة عدم توسط النظر لا اول التوجه
والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي وهما
مترادفان قوله ويفسر بما لا يكون تحصيله آه كلمة
ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة انه قسم من اقسام
العلم الحادث فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا
لكن يرد عليه ان بعضهم ادرج الحسيات في هذا
التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة لا نعلم ما هي
ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها الشارح
في الكسبي القسيم له وجوابه ان الشارح حمل التعريف

بقرينة انه من اقسام العلم الحادث ٥ه كمال

قوله يتوقف على الالتفات المقدور والحق ان الالتفات في المثال المذكور ونحوه غير مقدور وكذلك تصور الطرفين غير مقدور ولنا لان معنى الالتفات الى الشيء هو تصور ذلك الشيء بخصوصه والتوجه الى خصوصيته فلو كان هذا التوجيه مقدورا حاصلا بالقدرة والاختيار لكان مسبوقا بالقصد والاختيار فيلزم ان يكون هناك توجه آخر سابق على هذا التوجه المذكور لكن اللازم بط كما لا يخفى نعم كان ان ميلا مقدورا الى الاشياء المعلومة على وجه الاجمالي لكن ذلك لا يكون في الالتفات الى شيء مخصوص مع ان الكلام فيه ف
قوله اي غير معلوم لانهما لا يدخلان فيما ثبت بالبديهة اذ لا يحصلان باول التوجه ولا فيما ثبت بالاستدلال لانهما لا يحصلان في النظر في الدليل فيه ان الشارح اردف قوله باول التوجه بقوله من غير احتياج الى الفكر فحينئذ يدخل التجربيات والحدسيات فيما ثبت بالبديهة فلا يكون حالهما مهملا شجاع
قوله فالاولى ما في بعض الشروح من ان البداهة هو عدم توسط النظر آه والظاهر مقصود الشارح من قوله باول التوجه هو ما في بعض الشروح من ان البداهة هو عدم توسط النظر لا اول التوجه وانما عبر من عدم توسط النظر باول التوجه نظرا الى لفظ البداهة المذكورة في كلام المصنف فان البديهي معناه اللغوي ما يتبادر الى الذهن باول التوجه ثم فسر مقصوده بقوله من غير احتياج الى الفكر لئلا يذهب الوهم الى المعنى الاخص للبداهة ثم ان التجربيات والحدسيات ونحوها مندرجة في المعنى الاعم المقصود ههنا وان المقصود بالضروري ههنا هو المعنى الاعم المقابل للاستدلالي فيكون مرادفا للبديهي بالمعنى الاعم واما الاكتسابي على ما فسره الشارح فهو اعم من الاستدلالي مطلقا ومن الضروري من وجه لكن كونه مقابلا للضروري او غيره في عبارة تقرير الشارح ممنوع نعم لو قال المص وما ثبت بالبداهة فهو الضروري وما ثبت بالاستدلال فهو الاكتسابي بلام الجنس في الضروري والاكتسابي لظهر انحصار الضروري فيما ثبت بالبداهة وانحصار الاكتسابي فيما ثبت بالاستدلال فحينئذ يفهم ان الاكتسابي مقابل للضروري كان

لنا بطريق العادة بلا توقف على شيء آخر سوى النظر المقدور ولنا لا يقال ضميره كمال

ـــ قوله يشير الى ان الكلام في مقابلة الاستدلالي ولم يقل في مقابلة النظر اشارة الى ان الكلام ههنا في العلم التصديقي والى انه اعا قال والاكتسابي قسمان من العلم التصديقي وان الضروري هو ان الضروري يكون في مقابلة النظري والمشهور ويفسره بما يحصل بدون فكر ونظر سواء كان تصورا او تصديقيا

ولكل من الجليتين وجهة هو موليها تأمل البعض جهة يتوجه موافي كل منهما موليها اي متوجهها الوجهة بمعنى الجهة التي يتوجه اليها اي كل من الشارح وذلك حصلت شجاع

ـــ قوله على نفي استقلال القدرة آه يعني ان العلم بالمحسوسات لا يحصل بمجرد الحواس بل يتوقف على امور غير مقدورة للمخلوق لانها لا تعلم ما هي ومتى حصلت وكيف قول احمد

ـــ قوله على نفي القدرة يعني ان ما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وهو ما لا يكون للقدرة المخلوقة دخل فيه ولا شك ان لقدرة المخلوق دخلا في تحصيله فيكون من الاكتسابي واما اذا كان معناه ما لا استقلال لقدرة المخلوق في تحصيله فيكون من الضروريات لان قدرة المخلوق ليست بمستقلة في تحصيل الحسيات وان كان لها دخل فيه قول احمد

على نفي دخل القدرة وذلك النقض حمله على نفي استقلال القدرة
ولكل وجهة هو موليها قوله وقد يقال في مقابلة الاستدلالي
ويفسره يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي وانهما قسمان
منه قوله فظهر انه لا تناقض وجه التناقض انه جعل الضروري
في مقابلة الاكتسابي وجعل العلم الحاصل بنظر العقل من الكسبي
ثم قسمه الى الضروري والاستدلالي فكان قسيم الشيء قسما منه
وحاصل الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابي والقسم ما يقابل
الاستدلالي هذا وليت شعري كيف يتخيل التناقض ابتداء وقد
حرر ان العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسبي
ما يكون بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة
ثم قسم ما هو سبب خاص اعني نظر العقل الى الضروري والاستدلالي
فليس المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل
حاصلا بسبب المباشرة فيتناقض ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم
والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب
المباشر والمقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا نعم يرد على التقسيم
الثاني منع الحصر بالحسيات والتجربيات فيحتاج الى جعل قوله من
غير فكر تفسيرا لقوله باول نظر فيكون الضروري بمعنى الحاصل

ـــ فقوله ثم قسمه الى الضروري يعني ان صاحب البداية قسم الحاصل بنظر العقل الى الضروري والاكتسابي فكان الضروري الذي هو قسيم الاكتسابي قسما من الاكتسابي فيلزم التناقض وذلك لان كون الضروري قسيما للاكتسابي يقتضي ان يكون الضروري ليس اكتسابيا وكونه قسما منه يقتضي انه اكتسابي ففي كونه اكتسابيا وغير اكتسابي تناقض جزما قره كمال

ـــ قوله فكان قسيم الشيء اي الضروري اما كونه قسيما فلانه جعله في مقابلة الاكتسابي الاعم من الحاصل بنظر العقل ومباين الاعم مباين للاخص واما كونه قسما منه فلانه قسم الحاصل ثانيا الى الضروري والاستدلالي فيلزم ان يكون الضروري القسيم للحاصل قسما منه م م

ـــ قوله ثم قسم مطلق الاسباب آه اي مطلق السبب ما يفضي الى العلم في الجملة سواء كان مقدورا لنا او غير مقدور والمقدور هو المباشرة شجاع

ـــ قوله بنظر العقل حاصلا له فيكون الضروري قسما من الحاصل بسبب مباشرة وهو الكسبي وقد جعله قسيما له اذ جعله قسيما للكسبي بمعنى سبب مباشرة فيلزم التناقض شجاع

ـــ قوله فيكون نظر العقل اعم الذي هو القسم من السبب المباشر بان يوجد توجه العقل بدون قدرة واختيار شجاع

ـــ قوله من وجه لانهما يجتمعان في الاستدلالي ويفترقان في الضروري والكسبي م م

ـــ قوله والمقسم هو الحاصل آه اي المنقسم الى الضروري والاستدلالي هو الحاصل بتوجه العقل مطلقا سواء كانت بقدرة او بدون قدرة شجاع

ـــ لان الضروري قسم من الحاصل بمطلق توجه العقل سواء كان مباشرة او غير مباشرة وقسيم للحاصل بسبب مباشرة شجاع

ـــ قوله نعم يرد على التقسيم الثاني وهو قول صاحب البداية والحاصل من نظر العقل نوعان له ش

ـــ لانهما لا يحصلان باول النظر ولانهما يحتاج الى الاستدلال حتى تدخل في تعريف النوع الاول اي باول النظر ... من غير فكر فيكون الضروري بمعنى الحاصل بدون فكر ... فان المحسوسات والتجربيات مندرجة في مطلق الاكتسابي ... فيلزم ان يكون الضروري الذي هو قسيم الشيء قسما منه ... شرح كمال

ـلـ فقوله فيحتاج بالنصب حتى يرد به الاعتراض فيحتاج الى دفعه يعنى ان لم يكن الايراد ...

عطف على قوله حتى ... ليس من اسباب العلم وان لم يحصر الاحتياج الى ... ما ذكره الشارح فيما يحصل به العلم الا انه لما ...

الالهام ... واعلم ان ما ذكره انه قد يحصل العلم من اسباب الخلق وصحيح للالزام

من اسباب الاعتراض ... على ان الالهام ... العلم لعامة ... مستقلا فوله كمال مرابكى وصاحب

ـتـ بانه لما لم ... صريحة على ... سبابحصلها يعدوه سببا مستقلا ... ووجه عند الناس الى عاشق

بيدمن قوله ... على الغير لم ... اوليه وبصرو ... ضح عند الناس الى عاشق لمن ...

بلالة لم يكن ... عاشقا فى البدن ... غيران لم يعرفوا عشقى ان ... اى لم يعرفوا

ـكـ وفى قوله ... حاصل لمن وقوله لم يعرفوا بمعنى لم ... والعلم واحد فقوله احد ...

اى لم يسلم ان الصحة ههنا بمعنى الثبوت ... مستند لعادة اذ يكفى ان يقال ليس من اسباب ...

قوه كمال ان المقصود ههنا ... ـتـ وقوله ابهام ... ولا الثبوت ...

ثبوتا ولا النفى ... قال من ... الافاضل ... صحته

بدون فكر قوله حتى يرد به الاعتراض فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق بعده سببا مستقلا غرض صحيح اذ رجوه فى العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان قوله الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لاوجه له قيل الصحة ههنا بمعنى الثبوت كما قال الشاعر ۞ صح عند الناس انى عاشق ۞ غير ان لم يعرفوا عشقى لمن ۞ اى ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه ايهام بخلاف المقصود قوله فكانه ايراد كلمة كأن غير مرضية ههنا فتأمل قوله مما يعلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية وليس من التعريف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك قوله يقال عالم الاجسام اشارة الى ان المراد ما سوى الله من الاجناس فرند ليدل بجمعه بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها فيطلق على كل واحد منها وعلى كلها لا انه اسم للكل والا لما صح جمعه قوله لكن بالنوع المشهور ان الصورة النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى جوزوا حدوث نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور الاسطقسات الاربعة فى امزجة المواليد الثلاثة القديمة بالنوع فكأن الشارح مال الى هذا او اراد النوع الاضافى قوله ومعنى قيامه اى قيام العين

(interlinear glosses: انكارية — قائله مولانا زاده — اى غير انه يحذف ضمير الشان — اى كون الصحة ههنا بمعنى الثبوت — لان المتبادر منه مقابل الانفساد — اذ المقصود انه ليس الالهام سببا للعلم — لما تبين من ان افراد العالم هى الاجناس — وهو المفهوم الكلى وهو مفهوم ما سوى الله الذى هو القدر المشترك بين الاجناس — اى العناصر الاربعة — جمع مزاج بالتركى قاريشق لغة — الشامل للانواع الحقيقية والاجناس المندرجة تحت اجناس آخر)

ثبوته وتقرره وتحققه على الوجه المطابق للواقع نفيا كان او اثباتا قوه كمال

ـثـ يعنى ان كلمة كأن غير واقعة فانها تدل على عدم جزم الشارح بان المص اراد بالعلم ما لا يشملها لكن عدم جزمه بذلك يا مل لان العلم عند اهل الحق هو صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض وان المختار عند اهل الكلام هو ان الظن والاعتقاد الجازم للمقلد لا يسمى علما هذا قوه كمال

ـلـ قوله فتأمل اشارة الى التوجيه وهو ان الظن بالنسبة الى كلام المصنف لانه غير صريح فى كون العلم يقينا وحصر الاسباب فى الثلاثة لا يدل عليه قطعا لجواز ان يكون المقصود حصر الاسباب الكاملة او ان يراد كلمة كأن ليس للظن بل للتأدب والسلوك مسلك السلف لان العلم بالغيب منحصر فيه تعالى وهذا الامر غائب عنا ادعاء فهو ليس بمناف للجزم بحسب نفس الامر او اذ يراد ههنا تقصد الاعتراض على المصنف والسابق مبنى على ظاهره لان ظاهر حصر الاسباب فى الثلاثة يقتضى كون العلم عبارة عن الاعتقاد

ـثـ لان المقام مقام الجزم لا مقام التردد ولكن الشارح تردد فى مقام الجزم تبعا للسلف فانهم كثيرا ما يترددون فى مقام الجزم بناء على قوله تعالى لا يعلم الغيب الا الله فكلمة كأن مرضية والى هذا الجواب اشار المحشى بقوله فتأمل جاى

ـثـ قوله اشارة الخ يكون العالم من العلم بمعنى العلامة وفيه اشارة ايضا الى ان المراد هو الحكم بالحدوث على كل ما علم وجوده مما سوى الله وصفاته لان علم الشئ بالشئ انما هو بعد العلم بذلك الشئ الثانى فلو اشار المحشى الفاضل لكان اشمل كلنبوى

ـتـ قوله والا يلزم اى وان كان قوله مما يعلم به الصانع من التعريف يلزم ان يكون مستدركا لحصول الاحتراز عن صفات الله بدونه على ما صرح به الشارح بقوله فيخرج صفات الله له فيه ان حمل قوله ما سوى الله على الغير المصطلح للاحتراز عن صفات الله خلاف واما خرجت بقوله مما يعلم به الصانع لانه معتبر فى المعنى اللغوى للعالم سجاع

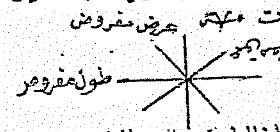
او الممكن قيده بالاضافة احترازا عن قيامه تعالى بذاته لا يخفى
ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض قائم به
كالسرير والمشهور انه ليس بعين قوله هو وجوده في موضوعه
اى ليس امرا آخر بل عين وجوده في الموضوع وقيامه به وليس
بشيء اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم او امكان
ثبوت شيء في نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد
الثبوتان كذا في شرح المواقف قوله اعني الطول و
العرض والعمق بمعنى البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا
قوله ليتحقق تقاطع الابعاد ورد بان التقاطع يتحقق
باربعة بان يتألف اثنان بجنب احدهما ثالث يقوم عليه
رابع قوله راجعا الى الاصطلاح وان كان لفظيا راجعا
الى اللفظ واللغة كما وقع في المواقف قوله الا فرضا اى
مطابقا للواقع والا فالعقل فرض كل شيء
قوله عن ورود المنع وان امكن دفعه بان المقصود
حصر ما ثبت وجوده لا يقال احتمال الجزء لا يدل
الدليل على عدمه ثم بينا في شرحنا على المصنف
وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه

ثبوت شيء في نفسه غير امكان ثبوته لغيره انتهى كلامه اقول انما قال وقد يتوهم لانه يجوز ان يكون معنى هذه العبارة انه اذا وجد العرض في نفسه هو وجوده حال قيامه بموضوعه فلا يتم وجوده بدون قيامه بموضوعه ولهذا لا ينتقل شجاع

قد قوله اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بغيره فيه ان هذا انما يدل على المغايرة في المفهوم وهي لا تستلزم المغايرة في الذات كما في قولنا وجد الحيوان فوجد الانسان قول احمد

قد قوله غير امكان ثبوته لغيره يعني ان تغاير الامكانين يدل على تغاير الممكنين اللذين هما الثبوتان ههنا وهو اول المسألة فليتفهم قول احمد

قد قوله فكيف يتحد الثبوتان فيه ان هذا انما يدل على المغايرة في المفهوم وهي لا تستلزم المغايرة في الذات احمد



قد اعلم ان الطول هو البعد المفروض اولا والعرض هو البعد المفروض ثانيا مقاطعا للاول على زوايا قائمة والعمق هو المفروض ثالثا مقاطعا لكل واحد من الاولين على زوايا قائمة حتى يحدث بين الابعاد الثلاثة زوايا ثمانية قوائم مسلمي قد قوله بمعنى البعد يعني ليس المراد بهذه الابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة لانها لا تحصل بثلاثة بل الحاصل بها انما هو البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا بان يتألف اثنان ويقع الثالث على ملتقاهما فيحصل ثلث جواهر من ثلثة خطوط جوهرية في الامتداد المفروض اولا لا طولا آه كلنبوي

قد قوله الا فرضا معناه عدم قبول الجزء الذي لا يتجزى الانقسام ... فيظهر ما قيل من ان العقل فرض كل شيء

وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل فلم يلتفت اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول العرض بيان حدوث جميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل لاينافيه واحتمال المركب في المجردات مما لم يذهب اليه احد بخلاف نفس المجردات فان اكثر الناس قائل بها فلذا لم يلتفت اليه قوله خط بالفعل اى مستقيم لان اللازم هذا وان كان مطلق الخط بالفعل ينافي الكرية الحقيقية قوله وذلك انما يتصور في المتناهي يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما بعد العشرة منها وكذا تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته قوله الوجه الثاني حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور لله تعالى فلو ان توجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية حتى كل مفترق واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا وان لم يكن افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقرير لا يرد اعتراض الشارح قوله على ثبوت النقطة اذ قلت النقطة نهاية الخط بالفعل ولا خط بالفعل في الكرة فلا نقطة

عند المتكلمين فلا بد فيه من قيد انه مستقيم كلنبوى لا نقل عنه انه مبني على رأي الحكماء فلا يرد ان الخط المستدير لا ينافي الكرة م ق

ط الكرة جسم يحيط به سطح واحد يكون في داخله نقطة يكون كل خطوط المخرجة منها اليه في جميع الجوانب مستوية ش

ف قوله يرد عليه يعني ان العقل جازم بان كل مرتبة من مراتب الاعداد اكثر مما فوقها التي تعد العشرة جزءا من تلك المراتب مثلا مرتبة الاحاد التي تعد العشرة جزء منها اكثر من مرتبة العشرات وذلك بان يعتبر الابتداء في مرتبة الاحاد مما قبل العشرة لا مما بعدها والا لم يكن مرتبة الاحاد اكثر من مرتبة العشرات ومرتبة العشرات التي تعد العشرة جزءا منها اكثر من مرتبة المأت آه كلنبوى

نذ بان جميع مراتب الاعداد المراد بجميع الكلي الافرادي او المجموعي وقوله اكثر خبر لان والمفضل عليه محذوف وهو ما فوقه وقوله مما بيان لجميع المراتب لا متعلقا باكثر وقوله يعد بصيغة المضارع المبني للمفعول ماخوذ من العد ولفظة العشرة مرفوع بانه مفعول ما لم يسم فاعله والضمير المجرور في منها راجع الى ما في مما والتانيث باعتبار المرتبة والمفعول الثاني ليعد محذوف تقدير الكلام ان كل مرتبة من مراتب الاعداد اكثر مما فوقه التي تعد العشرة جزءا منها مثلا مرتبة الاحاد اكثر من مرتبة العشرة اذا عدت العشرة جزءا من الاحاد بان يعتبر الابتداء في مرتبة الاحاد مما قبل العشرة لا مما بعدها والا لم يكن مرتبة الاحاد اكثر من مرتبة العشرات على ما لا يخفى عبد الرحمن

نذ في اكثر النسخ بالباء فعل مضارع وفي بعضها بالياء والمراد ان الاعداد غير متناهية منه

ند يعني علم الله وقدرته غير متناه مع ان القلة والكثرة متصورة بينهما لان تعلقات علم الله تعالى اكثر من تعلقات قدرته تعالى لانه تعالى عالم بالممتنع فان الله تعالى عالم له ولا قدرة له وله لا شك فيه عبد

نلا قوله فلو ان توجد الافتراقات اى الانقسام فيه ان المراد من الافتراقات الممكنة الافتراقات التي يمكن

قلت تلك القضية مهملة لا كلية فان نهاية احد سطحي الجسم المخروطي نقطة بلا خط وكذا المركز قوله ونفي حشر الاجساد لانه في الآخرة فينافيه استمرار الاولى

قوله المبني عليها دوام حركة السموات ادلة دوامها المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على اصل هندسي ولعل الشارح اطلع على دليل يبتني عليه قوله قيل هو تمام التعريف وقيل لا اما خروجها بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث واما الانها عرض فلا يصح اخراجها

قوله والاظهر ان ماعداه الاكوان آه ذكر في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باحد الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب رأي الشارح او مذهب بعض منهم قوله واما الاعراض فبعضها آه ولك ان تستدل بما سيجئ من عدم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص للاشعري قوله يكون حادثا بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بداهة واعترض بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الوجود في انه بحسب الذات لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا والجواب

قوله المبني عليها دوام حركة السموات آه فقوله ادلة دوامها مبتدأ وقوله غير مبنية خبره وقوله يبتني عليه اي يبتني الدليل على الاصل الهندسي ولم يقل مسئلة دوامها بدل قوله ادلة دوامها لان توقف مسئلة دوام حركة السموات على اصل هندسي يبتني على توقف دليله عليه فكان ذكر احدهما كافيا ههنا قخ

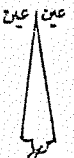
وذكر بعض الفضلاء ان قوله من اصول الهندسة سهوا او هو تحريف وقع موقع قوله من اصول الفلسفة وذلك لان دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام كلاهما مبنيا على اصول الفلسفة كما هو المشهور لا على اصل هندسي كما زعم هذا قخ

ولو قلت ان قوله المبني عليها بالجر صفة لقوله من كلمات الفلسفة لكان توجيها صحيحا بحسب المعنى وان كان خلاف الظاهر لكن قد يترك الظ لتصحيح المعنى فان قلت لما كانت ادلة اثبات الجزء كلها ضعيفة ولم يثبت الجزء فلم النجاة قلنا بل يحصل النجاة بابطال ادلة النفي ابطالا قطعيا على ان القول بالاجسام الصغار كما قالوا ذو مقراطيس يكفي لنا في النجاة عن ظلماتهم قره كمال

قوله قيل هو من تمام آه فقوله اذ هي عبارة عن الممكن آه والحوادث صفات الله تعالى امور ممكنة في نفس الامر وان قوله ان كل ممكن محدث معناه ان كل ممكن سوى الله تعالى محدث فالصواب ان يقال اذ هي عبارة عما سوى الله تعالى بقرينة ان الكلام ههنا بيان حدوث العالم بجميع اجزائه كما عرفت وقوله واما الانها عرض آه فعلى هذا ينبغي ان يكون قوله ويحدث في الاجسام والجواهر قضية مهملة تخرج علم الله تعالى عنه قره كمال

قوله اذ هي عبارة عن الممكن آه فيه ان صفات الله تعالى ممكن فلا تخرج عن ظلماتهم بكون كلمة ما عبارة عن الممكن وقولهم كل ممكن محدث لا يفيد ههنا قالظاهر ان يقال ان العرض قسم من العالم فيكون عبارة عن موجود مغاير لذاته تعالى فيكون كلمة ما عبارة عن الممكن المغاير لذاته فتخرج صفاته فلا يحتاج في اخراجها الى قيد آخر شجاع





اى حصل قبل القصد

هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبله قوله والمستند الى الموجب
اى بطريق الايجاب / تتعلق بالموجود
القديم قديم اى مستمر ان قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة
اى قديم بالزمان حادث بالذات / كحركة الافلاك
لا الى النهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطله برهان التطبيق
اى يبطل الاستناد الى الموجب بشروط متعاقبة
كما سيجئ نعم يرد ان يقال يجوز ان يشترط القديم
المستند الى القديم بامر عدمى كعدم حادث مثلا وعند
وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه
لا لزوال علته القديمة قوله فان كان مسبوقا آه
بل يعرض العدم لانتفاء شرط من شروطه فى ازمنة مستقبلة
لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر فى حيز آخر
فحركة والا فسكون لم يرد سؤال آن الحدوث
تقريره ان ما حدث فى مكان فى الآن
قوله الحركة كونان يرد عليه ان ما حدث فى
مكان وانتقل الى آخر فى الآن الثالث لزم ان يكون
كونه فى الآن الثانى جزأ من الحركة والسكون
قلنا هذا مسلم لكن بطلانه غير ظاهر
معا فلا يمتازان بالذات والحق ان الحركة كونان اول فى
مكان ثان والسكون كون ثان فى مكان اول
وهذا ظاهر عند تجدد الاكوان بحسب الآنات واما على
وهو ان يكون كون واحد حركة وسكونا
القول ببقائها ففيه ايضا اشكال قوله فهو جائز الزوال
اى الحركة والسكون لا يمتازان بالذات على تقدير بقاء الاكوان
ان قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر

٤ قوله يبطله برهان التطبيق لانه يجرى فى مطلق السلسلة سواء كانت مجتمعة الاجزاء فى الخارج او متعاقبة غير مجتمعة فيه على ما سيجئ ان شاء الله تعالى فلابد ان يكون الشروط منتهية الى شرط مستند الى الواجب لذاته بالايجاب وبلا واسطة فيكون قديما بمعنى المستمر وحينئذ يكون كل ما هو مستند اليه بتوسطه قديما بمعنى المستمر ايضا لئلا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة فثبت ان كل ما هو مستند الى الموجب القديم مستمر فظهر بان العدم يكون دليلا على الحدوث كلنبوى

عنه قوله ان قلت يجوز آه لا نسلم ان المستند الى الموجب القديم وقوله يجوز آه سند مساو للمنع شجاع

٥ قوله كعدم حادث آه اى عدم المتقدم على وجوده ويكون ذلك العدم مستندا الى عدم آخر وهكذا يستمر كل عدم الى عدم آخر ولا يجب انتهاؤه الى عدم ممتنع لذاته فيتسلسل العدمات الى غير النهاية ولا دليل على امتناع العدمات المرتبة الغير المتناهية تق

٦ قوله والا فسكون اى وان لم يكن مسبوقا بكون آخر فى حيز آخر سواء كان مسبوقا بكون آخر فى ذلك الحيز بعينه او لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما آن الحدوث شجاع

٧ يعنى لو لم يفسر المسبوقية فى مفهوم السكون بل عمم الى ما كان مسبوقا بكون آخر فى ذلك الحيز وما لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما آن الحدوث حتى يكون الحصر تاما ما لكونه اولى تفكر

٨ قوله لم يرد سؤال بآن الحدوث اى لم يلزم ان لا يكون الكون فى الحيز فى آن الحدوث حركة ولا سكونا وان لا يكون الموصوف به متحركا ولا ساكنا قال فى الحاشية نعم لم يرد على هذا التقدير سؤال آن الحدوث لكن لا يصح لانه يكون الكون الواحد سكونا وهو يخالف قولهم السكون كونان انتهى كلامه شجاع

٩ قوله فلا يمتازان بالذات يرد عليه ان نقول اذا اشتركا بالكون

ما مر وانه على تقدير بقاء الاكوان لا معنى لتجدد الاكوان فى التعريفين

قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي العدم مطلقا وبه يتم المقصود قوله لا دليل على انحصار الاعيان والاستدلال بان المجرد يشاركه البارى تعالى فى التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشئ اذ الاشتراك فى العوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز بتعين عدمى كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب

قوله لان ادلة وجود المجردات غير تامة كما ان ادلة نفيها كذلك منها ما سبق آنفا ومنها ما يقال ما لا دليل عليه يجب نفيه والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها فانه سفسطة ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم على ان عدم الدليل فى نفس الامر ممنوع وعدمه عندك لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة لا بانه لا دليل عليه

قوله حدوث جميع الاعراض اى حدوث سائر الاعراض فحدوث البعض دليل وحدوث الآخر مدلول قوله فلا يتصور قدم المطلق يرد عليه ان المطلق كما يوجد فى ضمن كل جزئ له بداية فيأخذ من تلك الحيثية حكمه كذلك يوجد

قوله فلا يلزم التركيب فيه بحث اذ لا يلزم من عدم التركيب عدم الاحتياج الى ذلك التعين العدمى والبارى تعالى منزه عن الاحتياج مطلقا فلو امتاز بتعين عدمى يلزم احتياجه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك لان التعين هو ما به يمتنع الماهية عن وقوع الشركة فيها وهو اما ان يكون وجوديا كما ذهب اليه الحكماء واما ان يكون عدميا كما ذهب اليه المتكلمون وايا ما كان فكل هوية من تلك الماهية يحتاج الى التعين بخصوص يميزها عن اغيارها لكن هذا كان ممتنعا فى حقه تعالى قره كمال

قوله فلا يلزم التركيب آه اى يلزم ان يكون الواجب تعالى مركبا من المشترك وهو مفهوم المجرد ومن المميز اذ لا بد للمشترك من المميز وكون البارى تعالى مركبا محال لاستلزامه الامكان شجاع

قوله ما لا دليل عليه وتقرير الدليل ان المجرد لا دليل على وجوده وكل ما لا دليل على وجوده يجب انتفاؤه وعدمه ينتج ان المجرد يجب عدمه وما يجب عدمه ممتنع وجوده فالمجرد ممتنع وجوده وهذا المدعى شجاع

واما ما لا دليل عليه يجب نفيه فلانه لو لم يجب نفيه انتفت الضروريات بجواز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها فاذا جوز ثبوت ما لا دليل عليه ح يجوز ان يكون تلك الجبال بحضرتنا لانه من قبيل ما لا دليل على وجوده لكن القول بجواز ذلك سفسطة قره كمال

قوله والا لجاز آه دليل الخصم تقريره هكذا وان لم يجب نفى ما لا دليل عليه لجاز آه لان حصول جبال شاهقة عندنا لا نراها مما لا دليل عليه والشاهقة طاشلى طاغى بر لغة

قوله وعدمه عندك لا يفيد اى وعدم الدليل عندك لا يدل على عدم ذلك الشئ الذى لا دليل عليه عندك فان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قوله وعدم حضور الجبال آه اشارة الى منع المقدمة القائلة بانه والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة

في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ بينها حكمها
ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات
وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف نعيم الجنان بعدم
التناهي والاصوب ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء
على برهان التطبيق قوله يشغله الجسم خصه بالذكر
لان الكلام في الاجسام والا فهو ما يشغله الجسم
او الجوهر قوله لو كان جائز الوجود لكان من جملة
العالم ان قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة
مما يجوز وجوده وليسا من جملة العالم قلت هذا
لا يضرنا المافية من تسليم المدعي وكلامنا في الجائز
المباين لكن يرد ان يقال يجوز ان لا يكون من جملة العالم
الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصلح محدثا لذلك
العالم ومبدأ له وحمل المحدث على المحدث
بالذات مما لا يساعده كلام الشارح
قوله ما يصلح آه اي علامة ودليلا على وجوده
مبدأ له فالشيء لا يدل على نفسه فلا يكون
مبدأ له ومدلولا اذ لا يكون حينئذ من العالم

قوله ان قلت الصفة اي صفة ذات الواجب الوجود وكذا ذات الواجب الوجود مع صفته مجموعا والا يكونان من جملة العالم ولهذا قال في الجواب هذا لا يضرنا المافية من تسليم المدعي

قوله ان قلت الصفة اي لا نسلم انه لو كان المحدث للعالم جائز الوجود لكان من جملة العالم يجوز ان يكون صفة الواجب ومجموع ذات الواجب وصفته جائز الوجود فلا يكون من جملة العالم

حاصله ان صفة الواجب لذاته والمركب منهما مما يجوز وجوده مع ان كلا منهما ليس من جملة العالم اما كونه صفة الواجب لذاته مما يجوز وجوده لضرورة امكانها لاحتياجها الى الذات واما كون المركب منه فلان امكان الجزء يستلزم امكان الكل واما عدم كونهما من العالم فلعدم انفصالهما من الواجب لذاته فكل منهما سند منع الملازمة في قوله لو كان محدث العالم جائز الوجود لكان من جملة العالم كلنبوي

قوله وكلامنا في الجائز المباين اي عن الواجب والمعنى انه لو كان محدث العالم جائز الوجود الذي يباين عن الواجب وينفك عنه وما هو الا غير صفة الواجب وغير المجموع المركب عن الذات الواجب وصفته لانهما لا ينفكان عنه

وتقرير المنع ان يقال لا نسلم انه لو كان المحدث الذي هو جائز الوجود من جملة العالم لم يصلح محدثا للعالم وانما لم يلزم من ذلك ان لو كان من جملة مطلق العالم اي الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصلح محدثا لذلك العالم قيل عليه هذا مبني على وجود ممكن بلا سبب عن الحس وهو المجردات وهذا الدليل مبني على نفيها كما لا يخفى على ان ذلك لا يضرنا في اصل المدعى وهو اثبات الواجب لان ما يجوز وجوده بحسب انتسابه الى الواجب فثبت الواجب

قوله وحمل المحدث جواب بحمل المحدث في قوله والمحدث للعالم على المحدث بالذات وهو المخرج من العدم الى الوجود مطلقا ولا يحتاج الى غيره اصلا وحاصل الدفع انه لا يساعده قوله ضرورة امتناع كلنبوي

فيلزم التناقض قوله وقريب من هذا ما يقال الاول طريقة
الحدوث والثاني طريقة الامكان ووجه القرب ظاهر
قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل وابطال التسلسل اقامة
دليل ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار الى ابطاله
فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام وفي قوله ابطال التسلسل دون
بطلانه اشارة الى ما قلناه قوله وليس كذلك اذ لا يخفى عليك
ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما
الانقطاع فبضم مقدمات اخرى وهي ان يقال ذلك الخارج
لا بد وان يكون علة للبعض وذلك البعض طرف السلسلة
والا يلزم كون الواجب معلولا ودخول ما فرض خارجا فظهر
ان امر الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا
الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال مجموع المتوقفين
ممكن فعلته اما نفسه او جزؤه وهما باطلان او خارج
وهو علة البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور
قوله ومن مشهور الادلة برهان التطبيق البرهان
السابق يبطل التسلسل في جانب العلل فقط وهي
لا تكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي العلل

ان كان واجب الوجود فهو المطلوب وان كان
ممكنا فله مؤثر فيعود الكلام فيه فيلزم اما
الدور او التسلسل واما الانتهاء الى مؤثر واجب
الوجود لذاته والاول بقسميه باطل فتعين
الثاني وهو المطلوب كلنبوي

قوله اقامة دليل ينتج بطلانه فيه نظر لان
ابطال الشارح اقامة دليل على بطلانه لا ما ذكره
والفرق بين فقول الشارح اشارة الى احد ادلة
ابطال التسلسل مبني على المسامحة والظاهر
ان يقال بطلانه بدل ابطاله كما في بعض النسخ ق

قوله فالتمسك باحد ادلة اي الاستدلال على
وجود الصانع باحد ادلة بطلان التسلسل
احتاج الى ابطاله فيه انه انما يكون احتياجا الى ابطال
التسلسل ان لو كان ابطال التسلسل من مقدمات
هذا الدليل وليس كذلك بل هو لازم له متأخر عنه
شجاع

اي لا يرد ما يقال ان الافتقار غير
الاستلزام وغاية ما في الباب ان يكون الدليل
مستلزما لبطلان التسلسل ولا يلزم منه
افتقاره اليه فتأمل لمولانا

قوله الى ما قلناه من ان التمسك باحد ادلة
بطلان التسلسل افتقار الى ابطاله والا لكان
الملائم ان يقول من غير احتياج الى بطلان التسلسل
بدل ان يقول الى ابطال التسلسل شجاع

قوله اذ لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم
بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع
فبضم مقدمات اخرى اقول فيه نظر لان المراد
من العلة الخارجة عن ذلك السلسلة هي العلة
التي كانت مبدأ للامور المتسلسلة ومبدأ الامور
المتسلسلة لا يكون الا في طرفها بالضرورة فيلزم
انقطاع السلسلة فلا يحتاج في انقطاعها الى
المقدمات المذكورة عجم

هنا طعن على الشارح لانه قال فينقطع
السلسلة بالخروج ومحصول كلام المحشي انه
لا يتم الانقطاع بالخروج بل بضم مقدمات
صلاح الدين

نقل عنه ان ابطال التسلسل
مفتقر الى اثبات الصانع والمفهوم من كلامه

والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي
النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مرتبة بحسب اضافتها
الى ازمنة حدوثها وما ذكره بعض الافاضل من انها قد يحدث
جملة منها في زمان واخرى اقل واكثر في اخر وقد يحدث احاد
منها في ازمنة مرتبة فلا ينطبق بمجرد ترتب اجزاء الزمان فجوابه
ان هذا انما يدفع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل
يكفي انطباق الاجزاء المرتبة ولو متفاوتة اذ كل
جملة توجد في زمان واحد متناهية لتناهي الابدان
الحادثة فيه التي هي شرط حدوث النفوس قوله فيما
دخل تحت الوجود اي في الجملة ولو متعاقبة فيه فيجري
في مثل الحركات الفلكية قوله فانه ينقطع بانقطاع الوهم
فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا
لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو سلم
عدم الانقطاع فلا ضير ايضا لان كل ما يدخل تحت
الوجود الوهمي متعاقبا لا الى حد يكون متناهيا
دائما ونظيره نعيم الجنان هذا لكن يشكل بالنسبة
الى علم الله تعالى الشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهي

لانه لم يعلم ولم يظهر في انطباق الاجزاء الا تناهي الاجزاء المرتبة لا بتناهي النفوس الناطقة لجواز ان يوجد في زمان نفوس غير متناهية فاجاب بقوله اذ كل آه حاصل الدفع انه يلزم من تناهي الاجزاء المرتبة تناهي الابدان اذ يلزم من تناهي الظرف تناهي المظروف ومن تناهي الابدان تناهي النفوس محمد سليم

قوله فيجري هذا جواب تحقيقي مبني على ان الاكوان متجددة لا على ما ذهب اليه الفلاسفة من ان الحركة القديمة وهي الحركة بمعنى التوسط بين المبدء والمنتهى امر واحد عارض للافلاك مستمر من الازل الى الابد اذ لا يجري فيها برهان التطبيق لانه يقتضي التعدد ولا تعدد ههنا حينئذ واما الحركة بمعنى القطع فلا يجري فيها عندهم وبرهان التطبيق انما يجري فيما دخل تحت الوجود مطلقا فتدبر كلنبوي

ولا يخفى عليك ان برهان التطبيق لا يجري في الحركات الفلكية على اصل الحكماء فان الحركة بمعنى التوسط عندهم هي الحالة البسيطة المستمرة الباقية وهي شخص واحد لا تعدد فيه اصلا ولا يجري في الحركة بمعنى التوسط برهان التطبيق واما الحركة بمعنى القطع فهي امور موهومة لا وجود لها في نفس الامر ولم يدخل تحت الوجود اصلا فلا يجري فيها ايضا برهان التطبيق واما على اصل المتكلمين فالتطبيق جار في الحركات الفلكية فانها اكوان متعاقبة في الوجود في الازمنة الماضية فلنا ان نفرضها جملتين احديهما هي مجموع الاكوان المترتبة من هذا اليوم الى غير النهاية والاخرى من امس الى غير النهاية ثم نطبق الجملتين فان كان بازاء كل كون واحد من الجملة الثانية كانت الجملة الثانية التي هي الناقصة مساوية للجملة الاولى التي هي الزائدة في عدد الاكوان هذا خلف واما باقي هذا البرهان فيعلم مما ذكر في الشرح وهو قوله وان لم يكن فقد وجد في الاولى قوله يكون متناهيا بالضرورة

قوله بل مجملا لعجز الذهن عن ملاحظة الامور الغير المتناهية تفصيلا بان يكون كل منها ...

... اوكانت له تعلقات متناهية فقط فحينئذ لا يرد الاشكال اصلا فرع كال

[illegible]

داخلة تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة الانطباق بين
الجماعتين معلومة له تعالى كذلك فتأمل قوله فان الاولى
اكثر من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام
على سبيل التحقيق او التشبيه
يتعلق بالممتنعات ايضا قوله وذلك لان معنى لاتناهي
اى كتعلقه بالممكنات
الاعداد وتوضيحه ان التناهي وعدمه فرع الوجود ولو
ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات
والمقدورات الاقدرا متناهيا وما يقال انها غير
وجد ههنا بالفعل فهو لا يكون الا متناهيا بالفعل دائما كما في نعيم الجنان
متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه
وخلاصته انها لو وجدت باسرها لكانت غير متناهية
اى لو وجدت في الخارج او في الذهن مفصلا ش
قوله يعني ان صانع العالم آه اشارة الى دفع توهم
الاستدراك بناء على ان الله تعالى علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون
فلا احتياج الى قوله الواحد شجاع
الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة في صفة
حتى يلزم الاستدراك
وجوب الوجود لا في الذات وهذا التوهم مع دفعه
آت في قوله تعالى قل هو الله احد فتأمل قوله لو امكن
الهان اى صانعان قادران عالمان بالكمال فلا يرد احتمال
ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا والآخر
بان يكون الآخر قادرا غير صانع او يكون صانعا غير قادر منه
بخلافه فقوله في تقدير المدعى ولا يمكن ان يصدق

الاعداد الغير المتناهية ليس بموجود بمرة بالفعل بناء على ما ذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم ليس بشئ وانما هو نفي محض لا امتياز فيه اصلا كما صرح به في المواقف فلا يتصور تعلق علمه بتفاصيلها فضلا عن تطبيقها فافهم لمولانا محمد

وهو مبني على ما هو المختار عند المتكلمين من ان المعدومات متمايزة في انفسها فلذا قالوا ان معلومات الله تعالى اكثر من مقدوراته ق

وهذا ثم فان اهل السنة صرحوا بان القابلية لو لم تكن لازمة لذاته تعالى لاحتاجت الى قابلية اخرى فيلزم التسلسل في القابلية الغير المتناهية وهذا خلف ولا شك ان القابلية ليست من الامور الموجودة بل هي من الامور الاعتبارية فلم يكن التناهي وعدمه فرع الوجود محمد الشريف

ولا يذهب عليك ان تعلقه بجميع الممتنعات غير لازم في تحصيل اكثرية المعلومات من المقدورات حتى ينافي ما ذكره في وجه التأمل كلنبوي

قوله وتوضيحه ان التناهي آه فيه نظر لان العدد السابق عند وجود زيد متناه عند وجود زيد وان لم يتناه ابتداء مع انه لا وجود له وكذا الممتنع غير متناه ابتداء وانتهاء نجم

فقوله لو وجدت باسرها لكانت غير متناهية يعني ان مراتب الاعداد والمعلومات والمقدورات لو وجدت باسرها بالفعل لكانت غير متناهية بالفعل لكنها لم توجد باسرها بالفعل والا يلزم اجراء برهان التطبيق بل كل ما وجد منها بالفعل فهو لا يكون الا متناهيا بالفعل دائما كما في نعيم الجنان ق

قوله اشارة آه ولك ان تقول ايضا انه اشارة الى ان الجزئي الحقيقي لا يصح ان يكون محمولا على الكلي ما لم يؤول بمفهوم كلي منه

قوله اشارة الى دفع توهم الاستدراك اعني التوهم المذكور وهو ان يقال ان لفظ الواحد مستدرك في قول المصنف حيث قال والمحدث للعالم هو الله تعالى الواحد لان لفظة الله علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا فلا حاجة الى ذكر الواحد وفي الاشارة المذكورة نظر لانه لا اشارة لدفع السؤال في قول الشارح حيث قال يعني صانع

[illegible]

مفهوم واجب الوجود الاعلى ذات واحدة محل تأمل الا ان

يقال مراده الواجب على وجه الصنع والقدرة التامة

اويقال ان التعطيل وكذا الايجاب نقصان فلا يكون الموجب

واجبا لكن يرد على هذا ان الواجب موجب في صفاته والفرق

بين ايجاب الصفة وايجاب غيره مشكل وههنا بحثان

الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام

ما اوجبه ذاته تعالى من صفاته فاما ان يحصل كل من

مقتضى الارادة والذات فانه محال اولا يحصل احدهما

فيلزم العجز او تخلف المعلول عن علته التامة هف

الثاني الحل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع

بالغير ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلول

مع وجود علته التامة ولا شك ان ارادة احد

الالهين وجود الشيء مثلا تحيل عدمه والجواب انا نفرض

التعلقين معا وهو لا يمكن في صورة النقض ولا يتم

الحل ايضا اذ يكون كل من التعلقين بالممكن

الصرف قوله اذ لا تضاد بين الارادتين اى لا تدافع

بين تعلقهما بل التدافع بين المرادين ولم يرد بالتضاد

غير الكمال فالفرق واضح فتح كماله

ك قوله والفرق بين ايجاب الصفة وايجاب غيرها مشكل وجه الاشكال ههنا ان الايجاب عند اهل الحق نقصان مع انهم قائلون بكون الواجب موجبا في صفات الله تعالى والجواب عن هذا الاشكال ان الايجاب المطلق ليس بنقصان عندهم بل النقصان هو الايجاب الذي كان في غير صفات الله تعالى فلو كان الواجب موجبا في ذلك الغير الذي يشتمل على النقايص والقبايح لكان ذلك الغير لازما للواجب فيكون الواجب ملزوما للنقايص والقبايح والملزوم لهما يكون متصفا بهما واما خالقهما بالقدرة والاختيار فلا يلزم اتصافه بهما لعدم اللزوم بينهما واما الايجاب في صفات الله تعالى فهو كمال محض لان كل واحد من تلك الصفات كمال محض ايضا عار عن شائبة النقص والقبح والذي كان ملزوما لتلك الكمالات كان كاملا تاما خالصا عن النقصان والقبح ومن تأمل في هذا المكان الفرق بين ايجاب الصفة وايجاب غيرها معلوما نجم

ت قوله الاول النقض هذا النقض مما هو على خلاصة الدليل وهو انه اما ان يحصل الامران اولا يحصلا وكل منهما مح فتدبر شجاع

ت قوله الثاني الحل اى النقض التفصيلي اى لا نسلم ان عدم قدرة احدهما عجز لجواز ان متعلق القدرة ممتنعا بالغير اى بسبب ايجاب الآخر خلافه والممتنع بالغير ليس بمقدور وعدم القدرة عليه ليس بعجز شجاع

ت المراد بالحل النقض التفصيلي وحاصله منع لزوم العجز على تقدير عدم حصول ارادة احدهما وهو مقدمة معينة من مقدمات الدليل

ت والدفع لذلك النقض بمنع مقدمات المعين وهو ان يقال لا نسلم انه لو حصل مقتضى الذات فقط دون مقتضى القدرة والارادة لزم عجز القادر المختار وانما يلزم العجز لو كان متعلق القدرة المذكورة ممكنا وليس كذلك فان الذات باقتضائها وجود ذلك الامر جعل عدمه ممتنعا بحر الافكار

ت قوله وهو لا يمكن في صورة النقض لان تعلق الارادة

معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يحصل في محلين فلا
حاجة الى نفيه وايضا المانع من الاجتماع في محل لا يحصر في التضاد
فلا كفاية في نفيه قوله امارة الحدوث والامكان اي دليلهما
اذ يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع
القطعي ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول
المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق مراده
ولا يحصل قلت العجز تخلف المراد عن المشية القطعية يسمونها
مشية قسر والجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشية
التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل ان تقول لعبدك اريد
منك كذا ولا اجبرك قوله وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع
لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب مبني على ان
الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل فمعنى قوله على انه آه
انه يمكن ان لا يبنى على الظاهر بل يفصل ويمنع الملازمة على
تقدير وانتفاء اللازم على آخر فتدبر قال في شرح المقاصد
ان اريد بالفساد عدم التكون فتقريره ان يقال لو تعدد
الاله لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع
القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل

الصانع لابد ان يكون واجبا قادرا قدرة تامة
شجاع

ت اذ لو ثبت هذه الملازمة يلزم قول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان الله تعالى اراد طاعة الفاسق وايمان الكافر ولا يحصل مراده تعالى مع انهم لم يقولوا بعجزه
كلنبوي

ب قوله واما المشية التفويضية فلا عجز في التخلف عنها اقول لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المشية اي الارادة فيما نحن فيه من قبيل المشية التفويضية بان يريد احد الالهين حركة زيد او سكونه بالتفويض لو يد حتى لا يلزم العجز بعد حصول المراد اللهم الا ان يقال ان المفروض اراد تهما بمشية قطعية لا تفويضية يلزم عجز احدهما بعد حصول المراد
نجم

لا وضمير هو في قوله وهو لا يستلزم محتمل بين رجوعه الى امكان التمانع وبين رجوعه الى عدم تعدد الصانع والثاني هو الاولى
كلنبوي

ه اي قبل التمانع عند ابتداء الصنع بجواز الاتفاق بينهما وانما المستلزم لانتفاء المصنوع هو التمانع بالفعل وامكان التمانع لا يستلزمه
لمولانا احمد

ف قوله فمعنى قوله على انه يرد منع الملازمة آه اقول يعني قول الشارح حيث قال على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم الكون بالفعل يمكن ان لا يبنى على الظاهر ولفظ معنى زيد لا طائل تحته والمراد من غير النظر في قوله لا يبنى على الظاهر هو ان يكون المراد من الفساد خروجها عن هذا النظام لقائل ان يقول بل الظاهر المتبادر من الفساد هو الخروج عن هذا النظام لا عدم كونهما
نجم

ق اقول المراد من هذا الجواب في قول الشارح حيث قال لانا نقول في مقابلة لا يقال
نجم

ث قوله بل ويمنع الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم على تقدير آخر اقول يعني الذي يمكن ان يبنى على غير الظاهر يفصل على قسمين احدهما

اما الاول فلان من شان الاله كمال القدرة واما الثاني فلامتناع
توارد العلتين المستقلتين واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح
ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير التمانع الفرضي فحينئذ يرد
منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير
عقلا واما على الاطلاق فحينئذ يمكن اختيار الاول وكمال القدرة
في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة
الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن
اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرة الاخر وتفويض
بارادته تكوين الامور الى الاخر ولا استحالة فيه والتحقيق
في هذا المقام انه ان حمل الاية الكريمة على نفي تعدد الصانع
مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الظاهر من الاية نفي تعدد
الصانع المؤثر في السماء والارض حيث قال الله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اذ ليس المراد التمكن فيهما
فالحق حينئذ ان الملازمة قطعية اذ التوارد باطل فتأثيرهما
اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او
البعض عند عدم كون احدهما صانعا مؤثرا لانه جزء علة
او علة تامة فيفسد العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا

اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما ولو
قيل المراد من التمانع ههنا هو ارادة كل واحد
من الالهين بحيث لا مدخل فيه لغيره اصلا قلنا
هذا التمانع ليس بمفروض مما قبل حتى يصح قوله على
تقدير التمانع المفروض اللهم الا ان يقال لا يلزم
ان يكون التمانع الفرضي مذكورا من قبل بل يجوز ان
يفرض من الان عجم

ث قوله فح يرد منع الملازمة لان وجودهما لا
يستلزم وقوع ذلك آه اقول ان الترديد المذكور
جاز ان يكون على تقدير التمانع الفرضي مع احتمال الامكان
فيه فح يمتنع ورود منع الملازمة ومن اورده
ههنا لم يعلم معنى التمانع الفرضي عجم

عث وفيه ما مر من استلزام نقصان التعلق
مع اقتضاء كمال القدرة كماله

ـه قوله والتحقيق ان الاية الكريمة حجة قطعية
او اقناعية انها ان حملت على نفي تعدد الصانع
مطلقا سواء كان مؤثرا بالفعل او لا فهي اقناعية
سواء اريد بالفساد الخروج عن هذا النظام او
عدم التكون اذ يرد المنع حينئذ على الملازمة لو اريد
الفساد بالفعل وعلى انتفاء اللازم لو اريد الفساد
بالامكان وان حملت على نفي تعدد الصانع المؤثر
في السماء والارض كما هو الظاهر منها حيث قال
الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله اذ ليس المراد
ظرفيتهما حقيقة لان الاله منزه عن التمكن في
مكان فالحق حينئذ ان الملازمة فيها قطعية فتكون
حجة قطعية وحاصلها لو كان المؤثر فيهما متعددا
فاما على سبيل الاستقلال في كل منهما او على سبيل
الاجتماع بان تكونا واقعتين بمجموع القدرتين بان
يتعلق كل منهما بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة
الاخرى مدخل في تكونهما او على سبيل التوزيع بان
يكون البعض مؤثرا في السماء والآخر في الارض والكل
باطل كلنبوي

ـك يرد عليه ان الاية محمولة على نفي تعدد الواجب
بالذات مطلقا سواء كان موجبا او مختارا و
سواء كان صانعا مؤثرا او غير مؤثر فالملازمة
قطعية بحر الافكار

ويمكن ان يوجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان آه ولو اريد باللازم عدم التكوين بالامكان مع وجود علته التامة لتم الامر لكنه بعيد قوله فلا يفيد الا الدلالة آه فيلزم ان يكون كلا الانتفائين الماضيين مقررين لكن تعلل الثاني بالاول بحسب الماضي والمقصود بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق الانتفاء الثاني قوله من غير دلالة على تعيين الزمان ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي لتم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون الها قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين لان قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوي قال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة قوله تصريح بان الواجب لذاته هو الله تعالى وصفاته

في تقرير الدليل هكذا لو وجدهما لما امكن التمانع بينهما بان يريد كل منهما ايجاد المصنوع على وجه الاستقلال فامكن ان لا يوجد المصنوع مع وجود علته التامة وهي ارادة كل منهما لامتناع ان يوجد بهما او بكل منهما او باحدهما لكن حمل الفساد في الآية على هذا المعنى مما لا يخفى بعده

قوله مع وجود العلة التامة لتم الامر لكنه بعيد اقول محصل هذا الكلام انا نمنع انتفاء اللازم الذي هو المعلول مع وجود العلة التامة لكنه بعيد فان وجود العلة التامة يستلزم وجود المعلول هو لازم لوجود العلة التامة وكون العلة التامة لانتفاء ذلك اللازم موجودا مع عدم الانتفاء المذكور محال ولهذا قال لكنه بعيد والحق ان هذا بعيد عن التحقيق فان التحقيق ان العلة التامة لانتفاء المذكور ليست بموجودة بل لكنه ممكنة وكذا وجود المعلول اعني الانتفاء تامل

قوله اي فيلزم ان يكون المفهوم من الآية الكريمة ان انتفاء تعدد الالهة فيما مضى معلوم للسامع وان انتفاء الفساد معلوم له ايضا وان المقصود تعليل الانتفاء بالانتفاء الاول كما في قولك لو جئتني لاكرمتك فان عدم المجيء في هذا المثال وعدم الاكرام الماضيين كانا معلومين للسامع وغرض المتكلم فيه هو تعليل عدم الاكرام بعدم المجيء

قوله لكن تعلل الثاني بالاول بحسب الماضي والمقصود بيان تحقق انتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل انتفاء الثاني اقول الاستدراك هنا مستدرك ومع ذلك لقائل ان يقول ان اريد بتحقق انتفاء الثاني تحققه اي تحقق انتفاء الثاني في جميع الازمنة فان انتفاءه في زمان المستقبل مقرر بدلالة النصوص القاطعة عليه وان اريد تحققه في بعض الازمان فلا نسلم ان تحقق انتفاء الثاني في بعض الازمنة كان دليلا على انتفاء الاول في جميع الازمان فافهم

قوله والمقصود بيان تحقق عدم الصانع في جميع الازمنة بدليل تحقق عدم الفساد لكن المفهوم من الآية الكريمة غير هذا المقصود كما عرفت آنفا فلا يصح ان يقال الآية الكريمة اشارة الى برهان التمانع

قوله من غير دلالة على تعيين الزمان آه وذلك لان المعنى لو تعدد فيهما آلهة في الزمان الماضي لفسدتا لكنهما لم تفسدا في الزمان الماضي فلم يتعدد الآلهة في الزمان الماضي فلا يتعدد ايضا في الزمان المستقبل والا لجاز ان يحدث في الزمان المستقبل آلهة لكن اللازم باطل لان الحادث لا يكون الها

يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى موصوفها فكيف تكون
واجبة لذاتها وسيجئ تأويله قوله اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق
آه هذا يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شئ
وهذه جهالة بينة وان قالوا كلامنا في القديم بالذات والصفة
ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات قوله باقية ببقاء
هو نفس تلك الصفة واما الاعراض فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها
حال الحدوث لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف
يكون المضاف اليه فان ارادوا بكونه نفسا عدم الزيادة
بحسب الوجود الخارجي على ما سيجئ في التكوين فلم يجوزوا
النفسية بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم تجددها قوله بان
محدث العالم على هذا النمط آه يعني ان تصور الواجب بعنوان
انه محدث بجميع ما سواه على هذا النمط البديع والنظام المحكم
يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان
يحدثه بالوسط المختار الصادر عنه بالايجاب وايجابه بلا قصد لا
يدل على العلم ولا على غيره لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا
فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى ان هذا انما يتم اذا لم يقتصر
على بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط

قوله نفس تلك الصفة هذا غير معقول المعنى وستعرف ان قيام الشئ بالمعنى ليس بمستحيل وانما المستحيل قيام الصفة بمثلها فالاولى في الجواب منع كون البقاء من قبيل المعنى اي من الصفة الموجودة وانه اعتباري منه

قوله واما الاعراض جواب دخل وهو ان يقال هذا المنع بعينه وارد على دليلهم على تجدد الاعراض اي لا نسلم انه لو كانت الاعراض باقية يلزم قيام العرض بالعرض لم لا يجوز ان يكون الاعراض باقية ويكون البقاء نفسها لا معنى زائدا عليها فلا يلزم قيام العرض بالعرض والسند مساو للمنع وحاصل الجواب ابطال السند المساوي وهو ابطال كون بقاء الاعراض نفسها واثبات ان بقاء الاعراض غيرها فلو كانت باقية يلزم قيام العرض بالعرض شجاع

وحاصل الجواب ان بقاء الاعراض غيرها لانفكاكه عنها حال حدوثها لانها تحصل بالنسبة الى الزمان الثاني والشئ لا ينفك عن نفسه قطعا بخلاف بقاء الصفات لانه لا ينفك عنها اصلا لكونها قديمة كلنبوي

قوله لكن يرد الخ هذا ابطال كون البقاء نفس الصفة بان البقاء مضاف الى الصفة والمضاف لا يكون نفس صفة المضاف اليه فالبقاء لا يكون نفس الصفة فهذا الاعتراض ابطال للسند المساوي شجاع

قوله فان ارادوا اي وان ارادوا بالسند وهو كون البقاء نفس الصفة ان لا يكون البقاء موجودا زائدا على الصفة لم يرد عليه ابطال السند المساوي لكن يرد على دليل تجدد الاعراض هذا المنع مع السند المذكور بعينه بان يقال لا نسلم انه لو كانت الاعراض باقية يلزم قيام العرض لم لا يجوز ان يكون البقاء نفس الاعراض بمعنى ان لا يكون البقاء موجودا زائدا على الاعراض فلا يلزم من بقاء الاعراض قيام العرض بالعرض فلا يتم دليلهم على تجدد الاعراض شجاع

قوله عدم الزيادة هذا هو المراد بالنفسية لكن لم يجوزوا النفسية بهذا المعنى في الاعراض لان بقاء الشئ معنى زائد على وجوده وفيه شئ تأمل منه

قوله على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات تجريد

ولا يجوز ان يقال تصور الواجب بعنوان انه محدث

البديع والنظام المحكم له مدخل في بداهة الحكم والا فيمكن ان
يستدل بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم وحي
فظاهر كلام الشارح يعم السمع والبصر ولكن في دلالة الاحداث
على وجه الاتقان عليها تأمل قوله وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى
زائد على وجوده وعلى ان هذا الزائد امر موجود في نفسه حتى يكون
عرضا وهو ممنوع ايضا قوله كما في اوصاف الباري يعني ان تفسير القيام
بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصافه تعالى وقد يدفع بان التفسير
لقيام العرض لا لمطلق القيام واوصافه تعالى ليست اعراضا
ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض قوله وان انتفاء الاجسام
هذا رد اجمالي لدليلهم وحاصله ان ما ذكروه استدلال في مقابلة
الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم
بقائها ليس بابعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري
ايضا قوله واراد به الماهية الممكنة فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد
وجوده على ماهيته ووجود الواجب عين ذاته عندهم قوله وفيه
نظر للقطع بتغاير المفهومات وايضا لا نسلم ان الاذن بالشيء اذن
بمرادفه ولازمه كيف لا وقد يكونان موهمين للنقص ولا شك في صحة
اطلاق خالق كل شيء ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز

قوله وجه التأمل ان العلم كاف في الاحداث
على وجه الاتقان ولا يتوقف على السمع
والبصر فثبوتهما بالسمع او بان ضده نقص
يجب تنزيهه تعالى عنه مسلم

قوله غير مطرد لان اوصافه تعالى غير شاملة
لها فلا يكون جامعا بخلاف التفسير باختصاص
الناعت بالمنعوت فانه شامل لجميع افراد القيام
ثم ان هذا المعنى كما يتصور بين الجوهر والعرض كذلك
يمكن بين العرضين بل بين الجوهرين لاختصاص
لهما بموجودين فلا يبطل قيام المعنى بالمعنى
قره كمال

قوله المفهوم من الكتب في مبحث قسمة المعلوم الى
الموجود والى المعدوم ثم الموجود الى الواجب والممكن
ثم الممكن الى الجوهر والعرض انه يطلق على اوصافه
تعالى العرض وان لم يجوزوه لايهامه التغاير والحدوث
مسلم

قوله وعدم بقاء الاعراض قد عرفت انه مسلك
خاص للاشعري على خلاف الحسن لا لكلهم
مسلم

قوله هذا رد اجمالي ههنا ثلث فرق الفرقة الاولى
الفلاسفة وهم يقولون ببقاء الاجسام والاعراض
جميعا الثانية النصارى فهم يقولون بعدم بقاء
الاجسام والاعراض جميعا والثالثة الاشاعرة
فهم يقولون ببقاء الاجسام دون الاعراض
مسلم

قوله هذا رد اجمالي لدليلهم اي دليل المتكلمين
على امتناع بقاء العرض وهو بقاء العرض وهو قوله
ولا لكان البقاء معنى قائما به آه ق

قوله هذا رد اجمالي ويمكن ان يكون معارضة
دالة على بقاء الاعراض تقريرها ان القول ببقاء الاجسام
وعدم بقاء الاعراض تحكم ولما اجمعوا على بقائها
ثبت بقاء الاعراض شجاع

قوله يدل عليه انهم قالوا في تعريف الجوهر ماهية
اذا وجدت وجدت لا في موضوع فيلزم ان يكون له
ماهية ووجوده زائدة عليها مع ان وجود الواجب عندهم
عينه فعلم ان مراده هي الماهية الممكنة كستلي

اطلاق اللازم وقيل الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع انه يرادف الشافى

وليس بشئ لان الطبيب هو العالم بالطب والشافى من يفيد الشفاء

قوله وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا لكن يعتبر فى التجزى

كون ما اليه الانحلال ما منه التركيب بخلاف المتبعض قوله لان

معنى قولنا ما هو من اى جنس صرح به السكاكى وغيره وهذا المعنى

هو الذى نفى عنه تعالى نعم لها معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة او

الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر فى الماهية

هو الجنس اللغوى لا المنطقى وهم يعدون البشر مثلا جنسا فلا يلزم

التركيب قوله والبعد عبارة عن امتداد يعنى ان البعد امتداد له

نوعان عند القائل بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فله النوع

الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم

بالمقايسة قوله فيلزم قدم الحيز هذا مبنى على وجود الحيز وهو خلاف

مذهب المتكلمين قوله فيكون محلا للحوادث لان الحصول فى الحيز

من الاكوان والاكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين قوله

اما ان يساوى او يزيد او ينقص هذا الترديد لاظهار البطلان

على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشئ على حيزه ونقصانه

عنه فى جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبنى على تناهى الابعاد

قوله لها معان اخر قال الشيخ ابو منصور ان سألنا سائل من الله تعالى بما هو قلنا ان اردت بما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان اردت بما صفته فسميع بصير وان اردت بما فعله فخالق المخلوقات وواضع كل شئ فى موضعه وان اردت بما ماهيته فهو متعال عن المثال من شرح المقاصد

قوله لكن يرد ان يقال المعتبر فى الماهية هو الجنس اللغوى لا المنطقى وهم يقولون البشر مثلا جنس فلا يلزم التركيب اقول لا نسلم ان المعتبر فى الماهية هو الجنس اللغوى سيما فى هذا المقام مع انه لا دلالة عليه ومن ادعاه فعليه البيان وهم اى اهل اللغة يقولون البشر جنس قلنا نعم يقولون البشر مثلا للعرب والعجم لكنهم لا يقولون مثلا بحسب الحقيقة بل يقولون بحسب المجاز لمشابهة مثل ما ذكرنا من الامثلة لاسم الجنس على ما تحتها من الاصناف والاشخاص ومع ذلك ليس من المجازات المشهورة حتى يصح حمل الماهية عليه من غير قرينة دالة عليه فافهم محمد

وقوله هو الجنس اللغوى اعم باعتبار الصدق من معنى الجنس المنطقى لصدقه على النوع الطبيعى كالانسان مثلا بخلاف الجنس المنطقى لكن تدعى ان الجنس اللغوى لا يتحقق بدون الجنس المنطقى والنوع الطبيعى اذ لو تحقق بدونه فى حقيقة كانت تلك الحقيقة بسيطة مباينة لسائر الحقايق بالكلية فلا يكون بينهما وبين غيرهما مجانسة لغوية ايضا فظهر انه تعالى لو اتصف بالمجانسة باى معنى كان يلزم التركيب عقليا كان او خارجيا يسمى مجانسة لا فى العرف ولا فى اللغة ولا فى الاصطلاح فظهر انه لا اشكال فى كلام الشارح اصلا قره كمال

والحاصل انه اذا كان المراد بالجنس الجنس المنطقى يلزم التركيب على تقدير اتصافه بالماهية واما اذا كان المراد به الجنس اللغوى لا يلزم التركيب على تقدير اتصافه بالماهية لجواز ان يكون بسيطا لانه يطلق على النوع والنوع قد يكون بسيطا لا جزء له لمولانا محمد

قوله نوعان عند اه فيه ان القائلين بالبعد القائم بنفسه وهم افلاطون ومن تبعه فرقتان احدهما قالوا بجواز خلوه عن الاجسام والاخرى بامتناعه اللهم الا ان يقال ذكر ما عند الفرقة الاولى لا ينافى الغير فافهم محمد

والا لجاز ان يتساوى الحيز الغير المتناهي نعم يلزم التجزي حينئذ لكن الكلام في لزوم التناهي قوله باعتبار عروض الاضافة الى شئ فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها قوله اما ان يتصف بصفات الكمال وجه ضعفه ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتهما ولا يلزم من تعدد موصوفاتهما تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفة الكمال هو العلم التام والقدرة التامة ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم قوله او يأول بتأويلات بان يقال المراد بالعروج العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله وقد صرح بان المماثل آه يريد ان هذا التصريح يناقض قوله ولا يماثل بوجه من الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق لما سيجئ قوله نقص وافتقار

ولا والجوهر الفرد ليس بكم بحر

قال القاضي مير في فصل اثبات كون الفلك مستديرا ان ههنا جهتين لا تتبدلان احديهما فوق والاخرى تحت بل صارفان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس كلنبوى

واعلم انهم احتجوا على اثبات الجهة والمكان بوجوه الاول ان بداهة العقل تجزم بان كل موجود اما متحيز بالذات او بالتبع فيكون مختصا بجهة ومكان والجواب عنه منع البداهة العقلية وذلك ليس الا حكم الوهم ببداهته وانه غير مقبول فيما ليس بمحسوس والثاني كل موجودين فاما ان يتصلا او ينفصلا فالجواب ان كان متصلا بالعالم فمتحيز وان كان منفصلا عنه فكذلك آه كلنبوى

وجه الضعف ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتهما ولا يلزم من تعدد موصوفها تعدد الواجب اقول فيه نظر لان الشئ الذي يتصف بجميع صفات الكمال يجب ان يكون واجبا فلو اتصف بها شئ غير الله لزم تعدد الواجب فافهم عجم

قوله ولا يلزم آه اي لا نسلم ان اتصاف اجزاء الواجب بصفة الكمال يستلزم تعدد الواجب بالذات وانما يلزم لو كان كل جزء واجب الوجود بالذات مسهى

قوله ويرد عليه آه قيل في وجه الضعف انما يلزم النقص لو لم يتصف المجموع من حيث هو مجموع بصفات الكمال واما عدم اتصاف اجزائها بها فلا نسلم انه نقص وفيه ان نقصان الجزء يستلزم حدوثه وحدوث الجزء يوجب حدوث الكل لا محالة ق

قوله المراد بالعروج استمرار العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة اقول للقائل ان يقول المرتبة يستلزم المكان والجهة فيلزم منه او بل بهذا المعنى ثبوت دعوى الخصم وهو كون الواجب في المكان والجهة وهو باطل عجم فان قلت هذا التأويل على تقدير كون الضمير في صورته له تعالى فيلزم ان يكون علمه عليه السلام مثلا قديما تاما كعلمه تعالى قلنا ان هذا التأويل لا يقتضي ان يكون الضمير له اذ يجوز ان يكون لآدم عليه السلام

الى مخصص يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل للتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة قوله لا يعلم الجزئيات اى من حيث هى جزئيات بل يعلمها من حيث هى كليات كعلم المنجم بان فى ساعة كذا خسوفا وهذا العلم يستمر قبل الوقوع وبعده

قوله ولا يقدر على اكثر من واحد لا يقال مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة تنافيه لانا نقول المنافى للايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل لازمة قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب هذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام فى زيادة الحقيقة ولا يدل عليها قوله وان صدق المشتق على الشئ يقتضى آه ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ فى نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى قوله انه عالم لا علم له ان قلت لعل مرادهم انه عالم لا علم صفة حقيقية له قلت يأباه قولهم بان له عالمية

كذا والشمس كذا درجة فيعلم ان بينهما مقابلة فى يوم كذا وينخسف القمر فى اول الحمل مثلا وهذا العلم ثابت له حال المقابلة وقبلها وبعدها ليس فى علمه تعالى كان وكائن ويكون بل هى حاضرة عنده فى اوقاتها ازلا وابدا وانما التعلق بالازمنة فى علمها والحاصل ان تعلق العلم بالشئ الزمانى المتغير لا يلزم ان يكون زمانيا ليلزم تغيره كذا فى شرح المقاصد قره احمد

ت وقوله كعلم المنجم وذلك مثل علم المنجم بان زيدا سيدخل البلد وجالس الى مجئ الغد فى بيت مظلم مستديما لذلك العلم فلم يعلم لاجل الظلمة دخول البلد ولا يتغير ذلك العلم المستديم سواء كان دخل زيد البلد او لم يدخل قره كمال

ث قوله كعلم المنجم وهو يعلم خسوف القمر فى ساعة وهو لا يعلم مجئ الساعة اى الجزئى

ند قوله ولا يقدر على اكثر آه فقوله بمعنى صحة الفعل والترك اى يصح منه تعالى ايجاد العالم وتركه فليس شئ منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه تعالى والى هذا ذهب المتكلمون كلهم وقوله متفق عليها آه الا ان الحكماء ذهبوا الى مشية الفعل الذى هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب الصدق ومقدم الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين صادقتان فى حق الله تعالى وسبحانه كذا فى شرح المواقف قره كمال

ىـ٨ قوله بمعنى صحة الفعل آه وهو الاختيار بالمعنى الاخص المنافى للوجوب والايجاب واما المعنى الثانى فلا ينافيه ومثله الامكان العام يصدق على الواجب وان كان الامكان الخاص ينافيه مصلحه

ىف قال الفلاسفة انه مريد بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن مشية الفعل من لوازم الذات كالعلم والقدرة فيكون ايجابا فلم ينكروا المشية بمعنى صحة الفعل والترك كما قال المتكلمون صلاح الدين

وهو كون صفاته تعالى موجودا فى الخارج قائما بذاته تعالى ش

ند قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب فيه انه ان اراد كل واحد منها يدل على معنى زائد على ذاته تعالى فى نفس الامر والخارج فهو ممنوع وان اراد ان هذا انما يدل على زيادة المفهوم زائدا على ذاته تعالى فى نظر العقل والتصور فهو مسلم وكلامه حق لكن لا كلام فيها اى فى الزيادة

لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة قوله ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه فيه تأمل بل المدلول هو اضافة التميز والانكشاف التي يسميها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف لاثبت في غير الاضافة قوله ويلزمكم كون العلم قدرة لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين هو المحال وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمحال قوله وكون الواجب غير قائم بذاته لهم ان يقولوا حقيقة العلم في شانه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته قوله اشار الى الجواب بقوله انما لم يقل اجاب بقوله لان الجواب التام نفي المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض والمصنف قد اقتصر على الاول لكن اشار الى ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست متغايرة ولان الغرض الاصلي ههنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو والا فلا

ش قوله لاثبت اى لادليل اى لادليل على وجود الصفات القديمة لذاته تعالى بل انما يدل على ان له تعالى تعلقا بالمعلومات وتعلقا بالمقدورات وتعلقا بالمسموعات وتعلقا بالمبصرات وغير ذلك شجاع

نه قوله لهم ان يقولوا اى ان اريد انه يلزمكم كون مفهوم العلم نفس مفهوم القدرة فلزومه ممنوع وان اريد انه يلزمكم كون ذات العلم نفس ذات القدرة فلزومه مسلم واستحالته ممنوعة شجاع

نه قوله لهم اى للمعتزلة والحكماء القائلين بعينية الصفات ان يقولوا اتحاد المفهومين اى كون مفهوم العلم مثلا عين ما يفهم من الآخر كمفهوم الحيوة والقدرة وغير ذلك انما هو المحال ولكن ذلك الاتحاد ليس بلازم مما ذهبنا اليه من عينية الصفات واتحاد الذاتين اى كون ذات احدهما كذات العلم مثلا عين ذات الآخر كذات الارادة او القدرة او غير ذلك انما هو اللازم من القول بعينية الصفات ولكن ذلك الاتحاد بحسب الذات ليس بمحال كصفات الشيء المحمول عليه بالمواطاة كالانسان والكاتب والمتعجب وغير ذلك فانها متغايرة بحسب المفهومات متحدة بحسب الذات والخارج فان جميع المحمولات على الشيء حمل بالمواطأة متغايرة بحسب المفهوم واحدة في الخارج بالذات وصفات الواجب تعالى كذلك ... تدبر بحر الافكار

مدخل له في الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء

قوله على انه لا يلزم آه فيكون فيه نفي المغايرة بين الذات والصفات فيكون الجواب تاما

ولك ان تحمل كلام المصنف على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور

قوله لان المحذور آه الا ان اعتبار نفي امور ثلثة تحمل ظ كما لا يخفى

فيه لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا

اي سؤال الشارح بقوله ولقائل آه

يرد السؤال قطعا وانما حمل الشارح على ما ذكره لشهرته فيما

بين القوم قوله لكن لزمهم ذلك قيل عليه اللزوم غير الالتزام

ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا

ولذا قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا

شك ان لزوم الذاتية للانتقال من اجلى البديهيات على ان

لان الشئ ينتقل من ذات الى ذات اخرى يكون ذاتا لا صفة متعلق اللزوم

قوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر

الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا

يقولون بالهة وذوات ثلث وايضا ترتب الحكم على المشتق

وهو القول منهم والقول بما يوجب الكفر التزام الكفر ... هذا جواب ثان عن القائل

يدل على علية المأخذ فان انحصر العلة في الالتزام تعين ذلك

والمراد بالمأخذ مأخذ الاشتقاق وهو قولهم ان الله ثالث ثلثة

منهم وعبارة الشارح انما تدل على الاول قوله وهي الوجود

اي الى لزوم الكفر المعلوم ايضا

والحيوة والعلم ومن غاية جهلهم جعلوا الذات

الواحد نفس ثلث صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد

وفي اللغة اليونانية الاصل

له ثلثة اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم

الصفة وقد يوجه بانه ميل منهم الى ان الصفات نفس الذات

القديمة كما قاله الشارح في هذا المقام جوابا عن المعتزلة فافهم ... قوله وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا اقول ان الظ والمناسب في الجواب هو ان يقال ان لزوم الكفر انما لم يكن كفرا لو لم يكن هذا معلوما وان كان ظاهرا معلوما لكان كفرا بلا ريب وما نحن فيه من هذا القبيل

قوله وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا لان لزوم الشئ مع العلم به التزام كذا قيل والمراد ان التزام الشئ يلزمه شئ آخر مع العلم باللزوم التزام اللازم

قوله ولا شك ان لزوم آه اقول لا شك في قاصرية هذه العبارة عن اداء المقصود لان الظاهر في ادائها ان يقال ولا شك ان لزومية الذات للانتقال منه كان الى مكان آخر من اجلى البديهيات

قوله على ان قوله تعالى قال في الحاشية قال الامام الرازي فسر المتكلمون قول النصارى ثالث ثلثة بانهم يقولون باقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو الكلمة واقنوم الروح وهو الحيوة وهذا الجواب مبني على هذا تفسير على تفسير انتهى كلامه

قوله على ان قوله تعالى حاصله انه وان لم يجد في كلامهم التصريح بالقدماء المتغايرة الا ان قوله تعالى شهد بذلك فظهر انهم يقولون بها ويلتزمون ما لزمه من الكفر

قوله عز وجل لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة قالت النصارى لعنهم الله الهة مشتركة بين الله و مريم وعيسى وكل واحد من هؤلاء اله والله احد ثلثة الهة يبين هذا قوله تعالى للمسيح ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ولا بد ان يكون في الآية اضمار واختصار لان المعنى انهم قالوا ان الله ثالث ثلثة الهة فحذف الآلهة لان المعنى مفهوم ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلثة اذا لم يرد به الهة لانه ما من اثنين الا والله ثالثهما بالعلم كقوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم والذي يبين انهم ارادوا بالثلثة الهة قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد نقل من تفسير الوسيط نقلا صحيحا

قوله وايضا ترتب الحكم الكفر والمشتق هو قوله قالوا وهذا بيان لكفرهم مع قطع النظر عن اللزوم او الالتزام وحاصله ان الآية الكريمة دلت

لكن لا يلايمه قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة
والا فواحد قوله للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد آه العدد هو
الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون عددا ولذا فسروا
بما هو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من قال العدد ما يقع في العد
فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبنى على هذا المذهب
او على التغليب قوله مع ان البعض جزء يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا
من المراتب لا يتألف الا من وحدات مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة
عشرة وحدات لا خمستان ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات
قوله فالاولى ان يقال آه وقد يجاب ايضا بان القديم هو الازلى القائم
بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد القدماء بالذات لا المطلقة ولا يخفى انه
لا يوافق مذهب المتكلمين قوله واما في نفسه فهى ممكنة وقد سبق ما فيه
من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث آه اى مسبوق بالعدم
قوله والكرامية الى نفى قدمها يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية
والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالتفريع المذكور غير ظ
قوله قد فسروا الغيرية بكون الموجودين آه قالوا يقال في العرف
واللغة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد وقدرة واجيب
بان المراد بالغير ههنا فرد آخر من نوعه والا لزم ان لا يغايره

نحمه الله وليسلم ان مراتب الاعداد لا يتألف الا من الوحدات التى يكون مبلغها العدد الذى هويته الف عنها لكن يجوز ان يكون مراد الشارح من قوله مع ان البعض جزء من ذاتيات البعض فلا يرد السؤال المذكور عجم

قوله وقد يجاب حاصله ان القول بازلية الصفات لا يستلزم القول بقدمها لكونه اخص فان القديم هو الازلى القائم بنفسه والصفات ليست قائمة بنفسها قوله احمد

قوله وقد يجاب ايضا اى لا نسلم ان في اثبات الصفة القول بالقدماء لجواز ان يكون القديم هو الازلى القائم بنفسه ولا يكون الصفات قدماء لعدم قيامها بانفسها شجاع

قوله فالكفر تعدد القدماء بالذات بمعنى عدم المسبوقية بالغير وقدم الصفات زمانى بمعنى عدم المسبوقية بالعدم شجاع

وهو الموجود الذى لا يحتاج في وجوده الى غيره

قوله لا يوافق آه لانه يلزمهم حينئذ ان يقولوا بالقدم الذاتى مع انهم لا يقولون به لان فيه رفضا لكثير من القواعد الاسلامية كما ذكره الشارح ولهذا لا يقسمون القدم الى الذاتى والزمانى مم

وقوله لا يوافق مذهب المتكلمين فان القول بالقديم بالذات انما هى من اصطلاح الفلاسفة حيث قسموا القديم مطلقا الى القديم بالذات والى القديم بالزمان والثانى اعم من الاول لصدق الثانى على العقول العشرة دون الاول فانه لا يصدق الا على الواجب تعالى قره كما

لان القديم عندهم هو الموجود الذى لا يكون وجوده مسبوقا بعدمه سواء كان قائما بنفسه كذاته تعالى او بالغير كصفاته تعالى وايضا لا يقولون بالقديم بالذات بل بالقديم بالزمان شجاع

قوله وقد سبق ما فيه والجواب عنه ان كل ممكن محدث سوى صفاته تعالى والدليل ان كل ممكن من افراد العالم والصفات ليست منها منه

قوله وقد سبق ما فيه من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اى مسبوق بالعدم اقول ان تقرير هذا المقام هكذا كل ممكن محدث اذا لم يكن قائما بذات الله تعالى فلا يكون قدم بعض الممكنات مثل صفة البارى عز اسمه الخالق كما هو المشهور بين القوم عجم

ثم فوله اى يمكن الانفكاك بينهما سواء كانا بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين كما قيل لكن يرد الالهان المفروضان نقضا فليتأمل قوله والعدم الازلى محال لما كان عدم الانفكاك بحسب الحيز ظاهرا لم يتعرض له والا فمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما عرفت قوله فعدمها عدمه ووجودها وجوده هذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة والا فتخالف الوجودين والعدمين ظاهر على ان الاستلزام بين العدمين باطل كما سنذكره قوله بخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة استدلالهم السابق لان زيدا قد يتصور في الدار بالصفات المحدثة قوله انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود وفي الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما في عدم او في حيز فان قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما قائما بالاخر ومحله ولا متقوما به والعالم غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يتقوم العرض بالمحل بان ينعدم مع بقاء محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات والا فيمكن

ثم وجه التأمل ان مادة النقض في التعريفات يجب ان تكون محققة وفيه ان الحد التام ينتقض بمجرد الاحتمال منه

ث قوله بحسب الحيز ظاهرا اذ الانفكاك بين الشيئين بحسب الحيز ان يكون لكل منهما حيز ولا حيز لذاته تعالى ولا لصفاته فينعدم بينهما الانفكاك بحسب الحيز فلا تغاير بين ذاته وصفاته شجاع

ند في نفي الغيرية بل لا بد فيه من عدم الانفكاك بحسب الحيز وفيه انه قد عرفت انه لا نقض بالمفروضات ولا حاجة في تعريف الغيرية الى قيد او بحسب الحيز فلا حاجة في نفي الحيزية الى قيد عدم الانفكاك بحسب الحيز فتدبر ش

ىلا قوله ظاهر لا يحتاج الى الاثبات ولو سلم عدم المخالفة بين الوجودين والعدمين فلا نسلم الاستلزام بين العدمين بل نقول هو بينهما باطل منه

نف قوله عدم صحة استدلالهم اى استدلال الاشاعرة على ان الغيرين هما الموجودان اللذان يمكن الانفكاك بينهما بما يقال في العرف واللغة ما في الدار غير زيد مع ان في الدار زيد وعلمه وقدرته شجاع

نف قوله بالصفات المحدثة فيكون في الدار غير زيد وهو صفاته المحدثة فلا يصح قولهم ما في الدار غير زيد فعلم ان مرادهم بالغير في هذا المثال فرد آخر من نوع الانسان شجاع

ند قوله وفي الحيز وفيه بحث لان قوله او في الحيز غير مذكور في تعريف قدماء اصحابنا فلهذا لم يذكره الشارح في تعريفهم حتى اورد النقض بالعالم مع الصانع ثم ان تقدير قوله في الحيز خلاف الظاهر فلا يجوز تقديره في التعريف بلا قرينة ظاهرة كمال

ىلا قوله اذ ينفك الصانع امكان انفكاك الصانع عن العالم في الوجود واقع وزماني على رأي المتكلمين واما عند الحكماء فغير واقع في زمن من الازمنة اذ يجب للصانع وجود العالم بايجابه فلا ينفك العالم في الوجود عن الصانع في زمان من الازمنة بل وجود العالم لازم لوجود الصانع ولهذا عبر بجواز الانفكاك ليشمل مذهب الحكيم منه

ىلا قوله نعم يرد الاشكال اى نقض بالعالم مع الصانع يرد على من عرف الغيرين

تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل
وهو استدراك قيد الوجود
المساواة وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه التشخص
اى فى تعميم التعريف بالاخص وفى تخصيص التعريف بالاعم ش
فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة قوله وكذا
بين الذات والصفة يرد عليهم انهم صرحوا بان الكلام فى الصفات
اى المشايخ
اللازمة بل القديمة ولا يوجد الذات بدونها ومرادهم جواز انفكاك
احدهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفى مجرد الامكان الذاتى
قوله لا يستقيم فى العرض مع المحل اى فى العرض الجزئى مع المحل الجزئى
لان الكليين ليسا بموجودين فى الخارج فلا يكونان غيرين وعدم
تصور هذا العرض بدون هذا المحل ظاهر قوله وكالعلة مع المعلول
اى قول الشارح
وبه يظهر خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا آه اذ التصور مع
لاستلزامه المغايرة اتفاقا قول احمد
اضافة المعلولية باطل وبدونها غير مفيد قوله والتغير بحسب
المفهوم ليفيد يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم
غير كاف فى الافادة بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع على
المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق ناطق كما
فى شرح حقائق الاشياء
سبق فى اول الكتاب قوله وان يكون العشرة قد وقع فى
اى تغيير
عامة النسخ ان المصدرية بدل لن النافيه وانه تصحيف
اى بطل
فضل اذ لا يمكن عطفه على ما سبق الا بتمحل تقدير

ش لانه لا يصدق ان يقال يجوز ان لا يتقوم العرض بالمحل بان يتقوم مع بقاء محله لانه خلاف المفروض فيصدق المحدود مع ان الحد غير صادق

بـ قوله فى الصفات اللازمة لا فى مطلق الصفات لازمة كانت او غير لازمة فيه ان كون الكلام فى الصفات اللازمة بل القديم انما هو قول البعض منهم واما استدلال الجمهور على المغايرة بين الذات والصفات بما يقال فى العرف ليس فى الدار غير زيد مع ان فى الدار علم زيد وقدرته وسائر صفاته المحدثة يدل على ان مذهبهم هو ان الصفة مطلقا ليست غير الذات سواء كانت لازمة او مفارقة كما صرح به فى شرح المواقف شجاع

ت جواب سؤال مقدر تقديره انه يجوز ان يوجد الذات بدون الصفات اللازمة الى الامكان الذاتى محمد

ث جواب دخل مقدر هو ان انفكاك الصفة اللازمة ممكن وجائز بالنظر الى الذات بمعنى ان الذات لا يقتضى الاتصاف بها فيتحقق فى الذات جواز الانفكاك عنها فيكون غير الذات ومحصل الجواب ان المراد بامكان الانفكاك هو الامكان الوقوعى بان يقع الانفكاك فى وقت شجاع

ح قوله ليسا بموجودين فيه ان الموجود فى الخارج عند المتكلمين هو الطبائع الكلية لا الاشخاص وتصور وجود الاعراض المقارن لعدم محلها بلا اشتباه شجاع
هذا الايراد للخيالى مأخوذ من

ط قوله غير كاف فيه ان الشارح لم يقل ان مجرد التغاير بحسب المفهوم بين الموضوع والمحمول كاف فى افادة الحمل حتى يرد عليه انه غير كاف بل قال قوله يشترط التغاير بحسب المفهوم فى افادة الحمل ولا ينافيه اشتراط امر آخر مثل عدم اشتمال الموضوع على المحمول شجاع

ى قوله غير كاف يعنى ان الاحسن ذكره ايضا على ان السياق يدل على انه كاف وفى بعض النسخ لم يرد فح كان الغرض منه افادة امر زائد لا الرد على الشارح كما ظن بهشتى

وينتقض ايضا باللازم فانه غير الملزوم عند المعتزلة قوله ولا يخفى
ما فيه لان كون الشئ من الشئ وعدم تحققه بدونه لا يقتضى
النفسية وبالجملة مغايرة الشئ للشئ لا يقتضى مغايرته لكل جزء
من اجزائه قوله تنكشف المعلومات عند تعلقها بها سواء كان
قديما او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل
بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستجدد وتعلقات
حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها
الآن او قبل قوله يؤثر فى المقدورات بجعلها ممكن الوجود
من الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين
به وفى تعلقات القدرة كلها قديمة واما النافون للتكوين
فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت فى الازل
بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند آخرين قوله وهى
بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه على الترادف وعلى صحة الاطلاق
على الله تعالى القوى العزيز قوله والسمع والبصر هما صفتان
غير العلم عند الاشاعرة واولها غيرهم بالعلم بالمسموعات
والمبصرات من حيث التعلق على وجه يكون سببا للانكشاف
التام وان كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات

ان اللازم غير الملزوم عند المعتزلة هذا اذا كان الواقع ان المصدرية واما اذا كان الواقع ان النافية باللازم لان قوله وان يكون العشرة بدونه يكون ههنا جملة منفية حالية متصلة بقوله لانه من العشرة فصارت هذه الجملة الحالية تتمة لقوله لانه من العشرة فلا يرد النقض باللازم اذ اللازم ليس بعض الملزوم وان لم يوجد الملزوم بدون اللازم فلا يصح ان يقال لان اللازم ان اللزوم بكلمة من الدالة على التبعيض فافهم قره كمال

قوله وينتقض ايضا باللازم فانه غير الملزوم عند المعتزلة اقول يعنى اراد به النقض على قول صاحب التبصرة حيث قال ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد غيره مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر ابن حارث وخالف فى ذلك جميع المعتزلة وتوجيهه ان يقال ان لازم الشئ عند المعتزلة كان غير ذلك الشئ والواحد من العشرة لازم لها كما ان اليد لزيد لازم له فلا يصح قول صاحب التبصرة حيث قال قد خالف فى ذلك جميع المعتزلة ويمكن ان يجاب عنه ان لازم الشئ عند المعتزلة يكون غير ذلك الشئ اذا كان خارجا عن ذلك الشئ والا فلا والواحد من العشرة وان كان لازما للعشرة لكنه ليس بخارج عنها بل هو داخل فيها لانه جزء من العشرة وكذا اليد لزيد فيكون قول جعفر بن حارث فى ذلك مخالفا لقول جميع المعتزلة فصح قول صاحب التبصرة حيث قال قد خالف فى ذلك جميع المعتزلة عجم

قوله لان كون الشئ اى كون الواحد من العشرة وعدم تحقق العشرة بدون الواحد لا يقتضى كونه نفس العشرة حتى يلزم من مغايرة الواحد للعشرة مغايرة الشئ لنفسه شجاع

قوله فان للعلم تعلقات آه حاصله ان تعلق علم الله تعالى بالازليات قديم غير متناه بالفعل وتعلقه بالمتجددات على وجهين الاول تعلقه بانها سيوجد او سيعدم اى علمه بوجود كل منها مقيدا بوقت وجوده على وجه كلى وبعدمه مقيدا بوقت عدمه كذلك وهو لا يتقيد بالزمان والثانى تعلقه بانه وجد الآن او قبل وهذا حادث متناه بالفعل على حسب تناهى المتجددات متغير متبدل الا ان تغيره لا يوجب تغيرا فى صفة العلم ولا تغيرا حقيقيا فى ذاته بل يوجب تغير اضافة العلم وتعلقه بالمعلومات ولا فساد فيه قولهم

والمبصرات وللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل وجود المسموعات بخلاف السمع فلا يتحدان ومن تمسك به يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا ينحصر الصفات في السبع قوله يحدث لها تعلقات حدوث التعلق في القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر آنفا قوله توجب تخصيص احد المقدورين عند تعلقها به واعترض بانه ان تساوى نسبة الارادة الى التعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل والا يلزم الايجاب لا يقال الارادة صفة من شانها صحة الفعل والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح قوله وكون تعلق العلم تابعا للوقوع تحقيقه ان العلم التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع هو العلم الانفعالي لا الفعلي نعم يرد ان يقال يجوز ان المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع الفعل ولا مخلص الا ببيان وجود فعل يتساوى طرفاه في المصلحة من كل وجه قوله انه ليس بمكره ولا ساه ان قلت يلزم منه كون الجماد مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب لا جميع الارادة

قوله ومن تمسك به يلزمه ان يقول بالشم آه اى ومن تمسك على عدم الاتحاد بين العلم والسمع والبصر بان يقول العلم بالمسموع والمبصر حاصل قبل وجود المسموع والمبصر بخلاف السمع والبصر فلا يتحدان يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس لله تعالى بان يقول العلم بالمشموم والمذوق حاصل قبل المشموم بخلاف الشم والذوق واللمس فانها حاصلة بعد حصول المشموم والمذوق والملموس فلا اتحاد بين العلم وبين هذه الصفات فلا ينحصر صفاته تعالى في السبع والثمانية وذكر في شرح المواقف انه تعالى لم يوصف بالذوق والشم واللمس لعدم ورود النقل بها قره كمال

قوله فلا ينحصر قيل في جوابه انه لا يلزم ذلك لان السمع والبصر غير ثابت بالعقل بل ثبوته بالنقل فلما ثبت احتيج الى تأويله واما غيرهما من الحواس فغير ثابت لا بالعقل ولا بالنقل حتى يحتاج الى تأويله مسيحه

قوله وايضا لا يصح على مذهب من لا يقول بالتكوين مطلقا بل على مذهب الآخرين منهم كما مر مسيحه

اى عند الفريقين من المنكرين اى الفرقة الثانية من المنكرين للتكوين

قوله لا يقال الارادة صفة اختيار الشق الاول من الترديد اى اخترنا ان نسبة الارادة الى التعلقين والى الاوقات سواء فلا نسلم انه يحتاج لاحد المتعلقين الى مخصص آخر بل الارادة مع استواء نسبتها الى المتعلقين تخصص احدهما وهذا سند مساو للمنع شجاع

قوله اى مساواة نسبة الارادة الى الضدين والى التعلقين والى الاوقات لكن بمعنى الاحتياج الى مخصص آخر

قوله لانا نقول الكلام آه اى وجود تلك الصفة محال لاستلزامه الترجيح بلا مرجح في اصل الجواب ابطال السند المساوي شح

قوله الكلام في وجود تلك الصفة فانه اما بالايجاب وهو غير جائز واما بالارادة فيلزم الترجيح بلا مرجح كذا قيل فتأمل ثم نقل عنه في وجه التأمل انه تعالى في صفاته موجب باتفاق المتكلمين والحكماء فيكون وجود صفة الارادة بالايجاب وبعد وجودها فهي مخصصة بذاتها تم

ند قوله نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون مخصصا لاحد الطرفين اقول المراد من الاشارة في قوله ولا شيء ههنا متساويان ان هذا المعنى هو ارادة الفعل بلا اكراه ولا احد الطرفين بطريق ضرورة امتناع هو اختيار المريد ان يكون كاختيار احد الطرفين عجم قوله لا يصلح ان يكون مخصصا بين احد الطرفين بطريق عن الذات على هذا الوجه نظر فيه اقول فيه نظر بالانتفاوت فانه اختيار معا ثم مثل ان اريد ان الفعل يصدر عن الذات بالارادة التي هي السكون فيهما وان اريد ان يصدر الفعل عن الذات بالايجاب فهو قول بالايجاب وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب ولم يلزم منه قول بالارادة المذكورة لانه يجوز ان يصدر بالاكراه ولا بالايجاب انما يلزم لو كان صدور الفعل فيه الارادة فافهم فان القول بالايجاب سواء كانت فيه لان الارادة دفعه ولا مغلوب ثبوتية بل الاشياء ما يتبين الذات باقتضاء الذات وما نحن فيه ليس كذلك لان ههنا فلا وفيها ولا صفة فلا شك ان هذا فعل او لم يكن واجبة على انه لا يكفيه بمكره ولا شاء توسط هنا الوجه الا انهم لم يعتبروا هناك على ان لا يكفيه كما في الاشياء على هذا الآخرة في الايجاب واغتنج فى ايجاده مقتضى ذاته بالايجاب بالاخرة تلك الاسلوب الايجاب مسلم

نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون مخصصا لاحد الطرفين وهو ظاهر وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب قوله ولو شاء لوقع الملازمة غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه قيل عليه وهذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل عاقل تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة على انه لا يتم في شانه تعالى وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام مجار للافهام والذي يخطر بالبال هو ان يقال المعنى الذي نجده من انفسنا لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك عين مدلول اللفظ ثم ان الشاك في وقوع النسبة يتصور الاطراف والنسبة البتة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد يقصده فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق قوله كمن امر عبده فانه يأمره ويريد ان لا يفعل ليظهر عذره عند من يلومه بضربه

ك قوله الملازمة غير مسلمة اذ لهم ان يقولوا الا نسلم انه تعالى لو شاء شيئا لوقع ذلك الشيء لان معنى مشيته تعالى امره ولا يلزم من وقوع امره بشيء وقوع المأمور به مسلم

ف اذ لهم ان يقولوا لا نسلم انه لو شاء لوقع ذلك الشيء فان معنى مشيته تعالى عندهم هو امره ولا يلزم من امره وقوع ذلك الشيء الا اذا شاء شيئا مشية قسر والجاء لوقع ذلك الشيء لكن وقوع هذه المشية في ايمان الكافر ونحوه عندهم ممنوع قره كمال

ت وقوله لكن الكلام على التحقيق ويؤيده قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض جميعا ويؤيده ايضا اجماع السلف والخلف في جميع الاعصار والامصار على اطلاق قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فان هذا مروي عن النبي عم وقد تلقته الامة بالقبول على ما ذكر في شرح المواقف قره كمال

ك قوله هذا انما يدل آه فيه ان قول الشارح اذ قد يخبر الانسان سند لمنع مقدمة من دليل المعتزلة قائلة بان هذا المعنى في مخبر راجع الى العلم القائم بالمتكلم لا استدلال على مغايرة هذا المعنى للعلم وقد صرح المحقق الشريف في شرح المواقف في مقصد الكلام فيما نقل عنه بان هذا الجواب منع وكذا قول الشارح وغير الارادة منع وان هذا المعنى راجع في نفس الامر الى الارادة تدبر شجاع

ح قوله وقياس الغائب آه ليس ههنا قياس الغائب على الشاهد بل ثبوت هذا المعنى له تعالى يثبت بدليل ذكره الشارح بقوله والدليل عليه كما سيجيء ش

ف وانما قال لا يفيد ولم يقل لا يصح لان قياس الغائب على الشاهد قد يفيد وقد لا يفيد ولهذا لم يقل لا يصح مسلم

ند اقول المراد من هذا المقام البحث من ان المعنى الذي يوجد في النفس ويخبر عنه هل هو نفس العلم او غير العلم فان هذا البحث محل الافهام يعني محل السكوت عجم

لك قوله والذي يخطر بالبال فيه ان المتبادر من كلام القوم هو ان المعنى الذي نجده من انفسنا هو المدلول المطابقي للعبارة فان قولهم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة يتبادر منه دلالة العبارة عليه بالوضع وما ذكره المحشي فهو ليس معنى العبارة بالوضع فلا يوافق كلام القوم شجاع

لكلا قوله ولا شك ان مدلولات متغايرة مع ان ذلك المعنى واحد فيلزم من تغير المدلولات تغير المعنى فلا يلزم حدوثه فيصح قيامه بذات الواجب تعالى مسلم

ىك فيكون ذلك المعنى مغايرا للعلم التصوري لانه حاصل وذلك المعنى غير حاصل ويعلم منه مغايرته للتصورات المخصوصة اعني تصور المحكوم عليه وبه والنسبة ولا يلزم من مغايرته للتصورات المخصوصة مغايرته للتصورات المطلق فافهم

ر ا يرد عليه ايضا ان قياس الغائب على الشاهد لا يفيد وانه لا يتم في شانه تعالى

ىلا وجه التدبر ههنا اشارة الى بقاء السؤال الثالث وهو قياس الغائب آه ووجه التدبر انه لا يتم في شانه تعالى سمع

ك قوله والحق الواو ان كانت للحال يكون الكلام من تتمة الاعتراض وان كانت للابتداء يكون للدفع هذا تحقيق كلام القلاسفة لا الدفع انتهى حكيم

قوله لا حقيقة لان حقيقة الامر ومعناه الموضوع له هو الطلب ولا طلب في هذه الصورة فلا معنى الموضوع له للامر فالموجود فيها هو حقيقة الامر لا معناه الموضوع له وقد مر ان المراد من المعنى الذي يجده الانسان من نفسه هو المعنى الموضوع له للعبارة الدالة عليه فلا يرد عليه ما ذكره بعضهم والحق آه فتدبر نجاح

ك حقيقة الكلام هو المعنى المتغاير بالذات المتجدد عليه الحروف والاصوات كما في قول الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ولهذا سمى اهل اللغة كل عبارة تدل على معنى كلاما لا غير وقد صح الكتاب بالكلام النفسي حيث قال يحلجلاله ويقولون في انفسهم والرجل يقول لغيره في نفسه كلام اريد ان اخبرك به الا ان هذه الالفاظ سميت كلاما لدلالتها على الكلام وكذا الامة اجتمعت على تسمية ما في المصحف كلام الله وكذا سموا ما يقرأه القارئ ايضا كلام الله تعالى واتفقنا مع الخصوم ان كلام الله معنى واحد وله حقيقة واحدة من عقائد نجيح

لاظهر انه جواب عن الاعتراض مسهه

ب قوله تعبير عن الحالة الذهنية فيه ان ما يعبر عنه بالامر هو المعنى الموضوع له الذي هو الطلب وما سماه بالحالة الذهنية فهو ليس معنى الامر حقيقة فلا اعتبارية نجاح

د يعني مجرد صيغة الامر لا يفيد بل لا بد من الطلب فيه الذي هو عبارة عن الحالة الذهنية وانكاره مكابرة شرح

ع اي التي ثبت مغايرته اشار به الى ان الالف واللام للعهد والمعهود الكلام المغاير للعلم والارادة فالدليل قائم على ثبوته صفة له تعالى لا على مغايرته للعلم والارادة لانها ثبتت آنفا ولو سلم فلا يمكن اثبات المغايرة بالاجماع وتواتر النقل من الانبياء لان المجمع عليه والمتواتر عنهم اتصاف الباري بالكلام لا مغايرة الكلام لهما مسهه

ث قيل وجه التوفيق وهو ان التوقف على الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء ليس بتوقف على الشرع اذ المراد بالشرع الموقوف على الاحكام المذكورة ليس الا احد الاعتقاد بوجوب الصلوة والحج ونظائرهما وتصديق النبي عليه السلام منه اذ هو مقدم عليه لكونه من جملة الاحكام المذكورة بل هو متوقف على تصديق النبي عليه السلام فيكون بعض هذه الاحكام كالكلام موقوفا على بعضها ولا محذور فيه تأمل مسهه

ث قوله لا بد في التوفيق قد يقال ثبوت الشرع يتوقف على الكلام اللفظي وما يتوقف على الشرع ثبوت الكلام النفسي فلا دور وهو معنى التمحل تق

ث قوله لا بد في التوفيق من التمحل وهو ان المراد من الشرع الموقوف عليه الشرع الخاص وهو السنة والاجماع والموقوف على ثبوت الكلام الشرع مطلقا فلا تدافع مسهه

د قوله وقيامه جواب عما يقال ان القائم به تعالى التكلم لا الكلام والنزاع في الثاني لا الاول وهو ليس نفس التكلم بل اثره كان النقوش الخطية اثر الكتابة قول احمد

ك قوله والمعتزلة آه يرد عليهم ان المأخذ اما قديم او حادث فعلى الاول يلزم زيادة شيء من الصفات على الذات وتعدد القدماء وهم يتحاشون عنه وعلى الثاني يلزم قيام الحادث بذات الله تعالى الا ان يقال انه اعتباري غير موجود في الخارج والممتنع قيام الحادث الموجود بذاته تعالى كما سبق سيما في الارادة

واعترض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة فالموجودة

ذكر الشريف هنا الاعتراض في شرح المواقف بل المطلوب خلافه بل هو صورة الطلب مهه

صيغة الامر لا حقيقته والحق ان الامر تعبير عن الحالة الذهنية

اذ حقيقة الامر ما يكون فيه معنى الطلب

والانكار مكابرة قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام اي

التي ثبت مغايرته للعلم والارادة فيما سبق لانه يدل على

اي الاجماع

الثبوت والمغايرة معا قوله الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء

مقصوده من نقل كلام التلويح تاسيس الاعتراض الذي ذكره بقوله وبين كلاميه تدافع مهه

قال في التلويح ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري

وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه السلام

بدلالة معجزته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم

لان كلامه في التلويح يدل على ان الايمان بكلام الله تعالى لا يتوقف على الشرع وكلامه هنا

الدور وبين كلاميه تدافع لا بد في التوفيق من التمحل فتأمل

قوله من غير قيام مأخذ الاشتقاق وهو التكلم وقيامه يستلزم

قيام الكلام وهو المطلوب والمعتزلة يقولون بقيام المأخذ ويأولون

بايجاد الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة قوله ومع ذلك فهو

وهم يجوزون ان يكون كلام الله تعالى محلا للحوادث

قديم هذا قول الحنابلة واما الكرامية فقائلون بحدوثه

اي كون التعلق حادثا مذهب بعض الاشاعرة اي مذهب عبد الله بن سعيد القطان مهه

قوله وذلك فيما لا يزال هذا مذهب بعض الاشاعرة والجواب الحق

اي بدون الاقسام ... يرد عليه المنع كما ذكره قول احمد اي الكلام

ان عدم وجوده بدونها انما هو بحسب التعلقات الازلية وهو لا ينافي

اي تعلقات باعتبار انها ستوجد

وحدة الصفة كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واعترض

اي حدوث تعلقات الكلام تق وهي الامر والنهي والخبر وغيرها

على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام بدون الانواع مستحيل

ه قوله وهو عدول فيه اشارة الى انه ليس بلازم بل هو نوع صحة وعدول لا عن اللغة مسهه

ه يرد عليه ان هذا افتراء بلا هواء على المعتزلة ولهذا لم يكفروا فيه والقيام والثبوت كما تقرر فيهما فانهم نافون للصفات والقيام بمعنى الموجد للكلام واما الكلام سبق نعم يقولون انه متكلم بمعنى قيام المأخذ به عرضا حادثا قائما الموجد عليه تعالى لانه يوجب الايجاد فهو لكونه اعراضا الذي هو متعلق الايجاد ... كسائر الاعراض بان يقال هذا عند المقابلة فاسد

ن نفس القديم ... حادث ... فهو قديم اذ دخلت احتجاجا القول

ن لان قوله ومع ذلك فهو قديم ... بانه تعالى

كان لغوا كاذبا وانه يدخل كلام الله تعالى حادث قائم بذاته تعالى

ن قالت الكرامية وهو قديم ... كذا في شرح كلام

التكلم وهو المنتظم من الحروف المسموعة قائلون بتقدم فعله تعالى

المقاصد فعلى هذا فالكرامية ... كانوا يقولون بحدوث

الله تعالى وان كان ... فيه ... ليس بمختص على مذهب الحدوث

ك وهذا الاعتراض للاختصاص وهو الذي ذكره الشارح الفاضل

فلا وجه لايراده الا ان يراد به

فلا وجه لجوابه فلا وجه للاعتراض ... مع جوابه السؤال والجواب برد الاول مسهه

الابن ذلك الفعل المأمور به وقت وجود هذا الابن ولا شك ان كون الابن موجودا في الاستقبال في كون المطلوب امرا تقديرا الايناني ان يكون نفس الطلب التقديري حاصلا بالفعل قبل وجود الابن قره كمال

نلا قوله فرق آه يعني ان اوامره صلى الله تعالى عليه وسلم للحاضرين بالقصد وللغائبين بالتبع والامر للمعدوم ضمنا وتبعا ليس بسفه مع انه عليه السلام في كثير من خطاباته للحاضرين قال الا فليبلغ الشاهد منكم الغائب على ان الخطاب للغائب على تقدير حضوره لا من حيث هو غائب مسهه

نلا واما خطاب النبي عليه السلام باوامره كله مكلف يولد الى يوم القيمة فخطاب لموجود حاضر قصدا او لمعدوم او غائب ضمنا وتبعا فلا بعد فيه صلاح

نلا قوله والضمني آه وهو امر النبي عليه السلام لنا فانه عليه السلام امر الصحابة صريحا وكان ذلك الامر امرا لنا ضمنا والامر الضمني للمعدوم ليس بسفه ش

نلا فانه اذا قيل فليصل الصلوة كل عاقل بالغ كان امرا للموجود صريحا وللمعدوم ضمنا تأمل

نلا والحق ان السفه هو الفعل المعدوم حال العدم واما الطلب عليه بان يفعل به حال كونه موجودا لا سيما بالنسبة الى من كان الكائن كالمكون في كونه متحقق الوجود في وقت تأمل

نلا يعني ان اطلاق لفظ القرآن على اللفظ المقروء المؤلف من الاصوات والحروف شايع عند اهل اللغة والعرف العام وعند القراء واهل الكلام جميعا قره كمال

نلا قوله على الترادف عند اهل الكلام سيما عند المؤلف الامام وان شاع استعمال القرآن في اللفظي والكلام في النفسي مسهه

نلا قوله على الترادف اى التساوي على ما سبق من انهم يريدون بالترادف التساوي والا فهما ليسا بمترادفين سيچا قلي زاده

واجيب بان ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة شخصية يعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها قوله بانا نعلم اختلاف هذه المعاني فان الامر من حيث هو امر غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق انه زيد من حيث هو كاتب قوله واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد ولو سلم فجعل البعض راجعا الى الآخر ليس اولى من عكسه ولا شك في وجود نوع الاستلزام بين الكل قوله كما اذا قدر الرجل آه واعترض عليه بان فيه عزما على الطلب واما حقيقته فلا شك في كونها سفها لا يقال يلزم منه ان لا يأمر النبي عليه السلام بشيء اصلا وانه قطعي البطلان لانا نقول فرق بين الامر الصريحي والضمني والسفه هو الامر الصريحي للمعدوم قوله لئلا يسبق الى الفهم آه فان القرآن شايع الاستعمال في اللفظ وكلام الله تعالى بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف قوله وانت خبير بان التحرك آه يعني ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول فقوله والا لصح اتصاف الباري تعالى يريد به الصحة بحسب اللغة قوله ويراد به الالفاظ المنطوقة يرد عليه ان هذا جواب آخر لا تحقيق جواب النص والتفصيل انه لما تمسك المعتزلة بان القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثا

عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب
ايضا بل نقول هذا موجود في الواجب بالنسبة الى نفس القدرة
والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى قوله والمكون حادث
بحدوث التعلق او بكون التعلق الازلي بوجوده في وقت مخصوص وهذا
هو الانسب بالمتن قوله وما يقال اى في جواب استدلال القائلين
بحدوث التكوين وحاصله منع الملازمة في قوله فلو كان قديما
لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق
فاما ان يستلزم آه وحاصله ان الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم
الحدوث وليس بشئ لشيوع نظائره توسيعا للدائرة الا يرى
انه ردد وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه
على انه يجوز ان يكون الجواب الزاميا قوله ومن ههنا اى ومن اجل
ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية وبالقديم خلافه قوله وهو
غير المكون عندنا جعله بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغير على
المصطلح وقال وهو غيره لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة
كالضرب والا لما كان غيرا لامتناع انفكاكه عن المكون وليس
بشئ لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة عند الخصم وفي
المكون موجودة في الاضافة ايضا على ان عدم الغيرية لا يكفيه

بـ قوله وحاصله اى حاصل الجواب عن هذا
الاستدلال نقض تفصيلي بحر الافكار
ب قوله وحاصله آه فيه انه لو كان حاصل الجواب
منع الملازمة لزم ان يكون ما ذكر فيه من ان القول
بتعلق وجود المكون آه كلاما على السند الاخص
اذ فيه سندا آخر وهو انه يجوز ان يكون التكوين قديما
ويكون تعلقه حادثا فيكون المكون حادثا بل حاصل
الجواب معارضة الزامية س
ب اى لا نسلم لزوم قدم المكون من قدم التكوين
المتعلق به وكيف فان تعلق وجود المكون اذ ليس
ذلك التعلق الا نفس الاحتياج الى الغير او مستلزما
له والاحتياج الى الغير هو نفس الحدوث بحر
ب وجه الالزام انه بنى الجواب على ما قالوا ولم
يرض به منهم واذا كان الزاميا لا يلزم ان يكون
الترديد قبيحا فان للمجيب ان يذهب الى
الاحتمالات الباطلة حتى يحصل الالزام كمال
ب فكأن الشارح قال لزوما جل ان المراد بالحادث
ما لوجوده بداية يقال ان التصريح بكل جزء من اجزائه
اشارة الى الرد على من قال بقدم الهيولى مثلا وانما
قلنا اشارة الى الرد لان مراد المصنف ههنا من
التكوين تكوين الله تعالى بكل جزء من اجزاء العالم
لا في الازل بل في وقت حدوثه فيظهر من هذا الكلام
ان لوجود جميع اجزاء العالم بداية فيبطل قدم
الهيولى ونحوه كمال
ب قوله لان صحة الانفكاك حاصله انه ان اريد بصحة
الانفكاك صحة انفكاك التكوين عن المكون فبطلان
التالي ممنوع اى لا نسلم انه يصح انفكاك التكوين عن
المكون وان اريد بصحة انفكاك المكون عن التكوين
فالملازمة ممنوعة اى لا نسلم انه لو كان التكوين اضافة
حادثة لم يصح انفكاك المكون عن التكوين وعلى كلا
التقديرين لا يتم الجواب فجعل الجواب بجعل قول المص
من تتمة الجواب ليس بشئ بل هو كلام ابتدائي اورده
المص ردا على الاشعري حيث ذهب الى ان التكوين
عين المكون وهو خلاف ما عليه الجمهور س
ب قوله فلا يكون اضافة محصوله انه لو كان التكوين
اضافة حادثة لم يكن غير المكون اى لم يصح الانفكاك

اللزوم من جانب كالعرض مع المحل والصفة المحدثة مع الذات قوله

لان الفعل يغاير المفعول قيل عليه ان التكوين ليس نفس الفعل

تقدير الكلام ان التكوين فعل وكل فعل يغاير المفعول فالتكوين يغاير المفعول

بل مبدؤه ولو سلم لم يكن غيراً لامتناع انفكاكه ولو سلم لكان

اي كما ان غير التكوين المفعول ان الفعل غير المفعول

غير الفاعل ايضاً فيكون الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام

وقد ثبت ان الصفة ليست غير الذات

الزامي فان القائل بالعينية ينفي كونه صفة حقيقية ويمكن ان

في المغايرة فقط

يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالضرب تنظيراً لا تمثيلاً

وهو الجواب الحق — اي مبدأ الفعل وهو التكوين

وقد عرفت آنفا جواب التسليم الاول بل الثاني ايضاً فتدبر قوله

فانه من مراتب الاقتدار

مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو في التكوين

وهو الدوام — اي من العالم

والايجاد قوله اقدم منه القدم اما لغوي فالمعنى ادوم منه و

زماني والله ازلي — وهو عدم مسبوقية بالعدم

اسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ لزوم قدم

اي كالواجب

العالم ايضا فالمعنى اقوى منه قدما واولى به لانه قديم بذاته والتكوين

قوله دليل على كون صانعه قادرا مختارا وذلك بحكم الضرورة

فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام

بالنسبة الى العالم

اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلمناسبة الكمال او جبه المبدأ

اي الواسطة المختار

الكامل فقد خفي عليه الضروريات نعم قد يناقش باحتمال الواسطة

قوله بمعنى الانكشاف التام يشير الى ان الرؤية مصدر مبني للمفعول

يعني كون الشيء مدركا محسوسا بالبصر لا الادراك بالبصر — لا صفة الرائي

لان الانكشاف صفة المرئي والمصدر المبني للفاعل صفة الرائي

اي ولفظ الرؤية مصدرا مبنيا للفاعل

ف فمحصول الدليل ان التكوين مبدأ الفعل و مبدأ الفعل يغاير المفعول فلا يتم المنع المذكور بحر

ب وقد عرفت ان الضرب ليس نفس الفعل بل هو اسم ما قام بالضرب مأخوذاً مع الاضافة فكلام المحشي مبني على ما دل عليه ظاهر كلام الشارح فتدبر كلنبوي

ب لان المراد بالتكوين مبدأ الفعل والضرب انما يكون فعلا والمثال يجب ان يكون موافقا للممثل له بخلاف النظير بحر

ل وهو ان يقال عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب كمال

ه هذا الجواب من المحشي مبني على تسليم كون الغير بمعنى الغير المصطلح نقل عنه فان قوله ليس بشيء لصحة الانفكاك رد جواب صريح عن التسليم الاول وفي قوله والصفة المحدثة مع الذات اشارة الى الجواب عن التسليم الثاني يعني ان الفعل بمعنى الاضافة حادث ولا محذور في مغايرة الصفة المحدثة للذات انتهى منه

ه قيل والاظهر ان يقول فان قوله على ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب واحد جواب صريح عن التسليم الاول واراد بقوله حادث متجدد لان الفعل بمعنى الاضافة امر اعتباري لا وجود له في الخارج وقد عرفت ان الدليل على عدم مغايرة الجزء للكل والصفة للموصوف عام يتناول الحادث فتدبر كلنبوي

ف ولما لم يكن التكوين والايجاد زائدا على الممكن بل كان عينه لما بقي الاحتياج يرد عليه ان هذا انما يتم اذا لم يكن الماهيات انفسها مجعولة وذا ليس كذلك بحر الافكار

ند اذ العالم على تقدير كون التكوين نفسه كان مستندا الى نفسه من غير احتياج الى امر آخر والمستند الى الذات من غير احتياج الى امر آخر يجب ان يكون قديما كالباري تعالى فالمعنى حينئذ اي معنى قوله اقدم من العالم انه اقوى آه بحر

لد قوله لانه قديم يفهم من هذا التعليل ان العالم قديم بالتكوين مع ان قدم العالم مبني على مذهب الحكيم وهم لا يقولون بان صدور العالم منه تعالى بالتكوين بل بالايجاب الا ان يقال ان المراد بالتكوين مطلق

قوله بمعنى ان العقل اذا خلي آه هذا هو الامكان الذهني وليس بمحل النزاع اذ الخصم قائل به قوله ضرورة انا نفرق بالبصر يرد عليه انه ان اريد به الفرق برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق بمدخل من البصر لا يقتضي كون المفروق مبصرا قوله اذ لا رابع يشترك بينهما يرد عليه ان التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة بل الامور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت علية الامور العامة يستلزم صحة رؤية الواجب فلا ضير في النقض بها على انها تقتضي صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا قلت يجوز ان يشترط بشئ من خواص الموجود الممكن قوله والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم وايضا لو علت بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن هف وفيه نظر قوله ولا مدخل للعدم في العلية لان التأثير صفة اثبات فلا تتصف به العدم وما هو مركب منه كذا في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمتنع الشرطية فلا يتم المق قوله ويتوقف امتناعها اي امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية

له وهو اعم من الامكان الذاتي المفسر بان لا يكون الوجود والعدم مقتضى الذات منه
له اي بامكان رؤيته بهذا المعنى وانما النزاع في الامكان الخاص الذاتي بل في الامكان الوقوعي الذي هو عبارة عن الاستعداد. بحر الافكار
له مع انهما غير مرئيين لكونهما عدميين لدخول العدم في مفهومهما لانهما عبارتان عن عدم البصر وعدم اليد بحر
له فعلى التقدير الثاني لم يحصل المطلوب وعلى التقدير الاول يصير الدليل عين المطلوب يرد عليه ان الدليل بالحقيقة تفصيل للمدعى والتفصيل يصح جعله دليلا للمجمل او جزء الدليل كما يقال هذا انسان لانه حيوان ناطق وقد تقرر ذلك في علم المنطق ويمكن دفعه ايضا بان المسئلة بديهية وما توهم المورود استدلال عليها هو تنبيه وتفصيل لها نوع تفصيل فلا يلزم المحذور بحر الافكار
له قوله يرد عليه يعني يجوز ان يكون العلة المشتركة التحيز المطلق سواء كان بالذات كما في الجوهر والجسم او بالتبع كما في العرض او وجوب الوجود بالغير والمقابلة وشئ من الامور العامة وكل منها لا يوجد فيه تعالى فلا يثبت صحة رؤية الله تعالى اقول المراد من العلة متعلق الرؤية وكل من هذه الامور امر اعتباري فكيف يتعلق به الرؤية والمراد من سلب الرابع سلب ما يصلح للعلية فتدبر في الوجود الواجب بالغير كلنبوي
له قوله على انها اي لو كانت الامور المذكورة العامة عليها لكن رؤية المعدومات محال فلا يكون الامور العامة علة لصحة الرؤية سرح له لتحقق الامور العامة فيهما مع انا جازمون من غير شائبة الوهم بامتناع رؤية المعدومات بحر له قوله من خواص الموجود آه فلا يلزم صحة رؤية المعدومات ولا صحة رؤية الواجب فالاولى ان يقول من خواص الممكن الموجود ولا يخفى عليك ان هذا الشرط شرط للعلية لا الوجود الرؤية لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة كلنبوي
له وفيه نظر نقل عنه وجه النظر هو انه يجوز ان يشترط علية الامكان بشئ من خواص الموجود كما اشير اليه آنفا فلا يلزم صحة رؤية المعدوم الممكن من حيث انه معدوم

ش بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي كلنبوي

لفقد شرط او وجود مانع ما لا يمنع الصحة المطلوبة قوله ثم لا يجوز

من خواص الممكن — من خواص الواجب — اى صحة الرؤية فى الواجب التى هى امكانها الذاتى

ان يكون آه جواب لقوله والواحد النوعى قد يعلل آه ويرد عليه ان

الذى اورده المجيب — المتعلقة بالشيخ — اى فى بين الجوهر والعرض

حاصل هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية امر مشترك فى الواقع و

وهو قوله والواحد النوعى آه — اى فى الشرح

هو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك

والمقدمة القائلة فى الاستدلال المذكور هى قوله انا قاطعون برؤية الاعيان آه — اى صحة الرؤية

التعرض لرؤية الجوهر والعرض ولاشتراك الصحة بينهما والاستلزام

بقوله لانا قاطعون برؤية الاعيان آه — وكذا يستلزم استدراك التعرض الضمنى

الاشتراك فى المعلول الاشتراك فى العلة اذ يكفى ان يقال اذا رأينا زيدا

الذى هو الصحة — اى فى الدليل العقلى على امكان الرؤية

من بعيد لا ندرك منه الا هوية ما وهى مشتركة بين الواجب و

والمقدمة القائلة بهذا قوله ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة

الممكن قوله انما ندرك منه هوية ما رد بان مفهوم الهوية المطلقة

امر اعتبارى فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئى خصوصية الموجود

فلعل تلك الخصوصية لها مدخل فى تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا

فلا يلزم صحة الرؤية بالقياس الى الواجب

الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى قوله والمعلق بالممكن

تقريره ان هذا الدليل ليس بجميع مقدماته صحيحا لاستلزامه المحال وهو صحة ملموسيته تعالى عن ذلك

ممكن يرد عليه انه يصح ان يقال ان انعدم المعلول انعدم العلة

كالعقل الاول مثلا

والعلة قد يمتنع عدمه والسر فيه ان الارتباط بحسب

الوقوع لا الامكان قوله وقد اعترض عليه بوجوه منها

حين قال موسى عليه السلام رب ارنى لم يسئل الرؤية بل طلب العلم

ان الرؤية مجاز عن العلم الضرورى واجيب بان النظر

فكأنه عليه السلام قال اجعلنى عالما بك علما ضروريا وهذا تأويل ابى الهذيل العلاف وتبعه فيه الجبائى واكثر البصريين

الموصل بالى نص فى الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم

الضرورى لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول كذا فى شرح المواقف

ما ذكره الشارح من انه لا يجوز ان يكون متعلق الرؤية خصوصية الجوهر او العرض الى قوله وفيه نظر فهو كلام صاحب المواقف فى جواب منع وجوب اشتراك علة صحة الرؤية مبالغا فى ترويج الدليل العقلى لاثبات صحة الرؤية وليس من تتمة دليل القوم فلا يرد عليه ان ما عداه مستدرك على ان الشريف المحقق رحمه الله تعالى قد زيفه فى شرح المواقف بما سيذكره المحشى رحمه الله تعالى من قوله رد بان مفهوم الهوية المطلقة آه وقال بعد ذلك والمعتمد فى ذلك الدليل السمعى على ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدى س ع

قوله قال الشارح وكذا يصح آه اقول هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال اذا كان الوجود علة للرؤية لزم ان يكون كل موجود مرئيا وليس كذلك كلنبو

قوله امر اعتبارى آه بل نقول صدق تلك المقدمة يستلزم احد الامرين اما وجود الكلى من حيث هو كلى فى الخارج ممتازا عن المشخصات والاشخاص امتيازا بحسب الخارج واما صحة رؤية المعدومات الخارجية فلان تلك الهوية المطلقة المشتركة التى هى متعلق الرؤية اذا كانت موجودة فى الخارج لزم الامر الاول وان لم تكن موجودة فى الخارج لزم الثانى وكلاهما مستحيلان قطعا بحر

قوله منقوض آه بان يقال نحن قاطعون بملموسية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق باللمس بينهما ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهى اما الوجود آه وهو مشترك بين الواجب وغيره فيصح ان يلمس الواجب مع انه محال فالدليل ليس بصحيح س ح

قوله يرد عليه ان التعلق بالممكن لا يجب ان يكون ممكنا لان ما يلزم من الممكن قد يكون ممتنعا بالذات وذلك انما يجوز اذا كان الممكن ممتنعا بالغير كعدم العقل الاول بحر

قوله والعلة قد يمتنع آه اشارة الى انه لا يستدعى ذلك التعليق بالممكن امكان المعلق الذى هو انتفاء المبدأ الاول مع امكان المعلق به الذى هو انتفاء العقل الاول اذ لا يترجح وجوده ولا عدمه بالنسبة الى ذاته بحر

قوله وتحقيق ذلك ان مودى الشرطيات الكلية مثلا هو انه كلما تحقق المقدم تحقق التالى وتحققه انما يتصور اذا امتنع وجود المقدم بدون وجود التالى سواء امتنع وجود التالى بدون وجود المقدم اولا فلذلك لم يحصل

ويرد عليه ان المراد هو العلم بهويته الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه كمن يخاطب من وراء الجدار قوله وان كانوا مؤمنين آه روى ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار من عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما امنوا فلا اشكال اصلا (واطلاق المؤمنين عليهم باعتبار ما كانوا عليه) قوله والجواب منع هذا الاشتراط آه للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية المخالفة له بالحقيقة المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري (ولم نسمها الرؤية) كذا في شرح المقاصد قوله كالمعدوم لا يمدح (بعدم رؤيته لامتناعها) يرد عليه ان عدم مدح المعدوم لاشتماله على معدن كل نقص اعني العدم كما ان الاصوات والروائح لا تمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص (وما هو متصف بجميع صفات النقص لا يناسب المدح) والحق ان امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه (قلت تمدح بعض الموجودات كالاعراض بنفي رؤيتها) اذ قد ورد التمدح بنفي (وهذا طعن للشارح من المحشي) الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى (متعلق بالتمدح) (كقوله تعالى الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك) قوله لكان عالما بتفاصيلها واما الكسب فيكفيه القصد والعلم مجملا (لا تفصيلا) والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني (فانه ليس بافادة الوجود بل هو مباشرة امر يخلقه الله تعالى وقصده) فيكفيه العلم الاجمالي قوله بل لو سئل عنها ولو في حال المباشرة لم يعلم (فان كل عاقل يرجع الى الوجدان) ان العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول وبه يندفع ما يقال

الاشتراط المذكور فان قلتم بما قلنا سمي بالانكشاف التام او العلم الضروري ثبت المطلوب وبالله التوفيق منه

قوله الذي يخلقه الله تعالى في الدنيا في الحيوانات هل يجوز ان يتعلق به تعالى هذا النوع من الرؤية وينكشف عندنا كالمبصرات الجسمانية اولا يجوز ذلك عندنا انه لا يجوز ذلك ولا نزاع لنا معكم في النوع الآخر من الرؤية المخالفة لها بالحقيقة والماهية واللوازم والشروط المسماة تلك الرؤية المخالفة عندكم بالانكشاف التام وعندنا مسماة بالعلم الضروري ولم نسمها الرؤية

قوله واما الموجود فيمتدح بنفي الرؤية وان لم يكن رؤيته فان قلت لا يمدح ذلك ايضا لان كثيرا من الموجودات لا يرى ولا يمتدح بنفي مع انه ممكن الرؤية

قوله قوله كما ان الاصوات آه والحاصل ان عدم التمدح بعدم الرؤية ليس لامتناعها والتمدح به ليس لامكانها بل امتناع الشيء مطلقا لا يمنع التمدح بنفيه ولا يقتصر التمدح بنفي الشيء على امكانه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك والنظير آه قوله

قوله ولا يرد عليه انه تمدح بالتفرد والاستقلال اذ الظاهر انه تمدح بنفي الولد والصاحبة والشريك تفصيلا وان كان هو تمدحا بالتفرد والاستقلال في الالوهية منه

قوله لا بد لنفي ذلك من دليل فما لم يثبت ذلك لم يصح الاستدلال المذكور في الشرح اعني قولهم لو امتنعت الرؤية لما حصل التمدح بنفيها

قوله وههنا ابحاث الاول ان مراد ذلك المستدل هو الالزام على المعتزلة وليس مراده التحقيق على جواز الرؤية وبيان ذلك ان المعتزلة لما استدلوا بهذه الآية على عدم جواز الرؤية قال ذلك المستدل في جوابهم ان الآية لا تدل على عدم جواز الرؤية بل تدل على جوازها وهذا القدر من المعارضة يكون لنا في الالزام عليهم غاية ما في الباب ان استدلالهم واستدلالنا لما تعارضا تساقطا لكن تساقط الاستدلالين لا يضرنا لان غرضنا رد استدلالهم بالآية وقد حصل هذا الغرض وغرضهم تحقيق عدم جواز الرؤية ولم يحصل هذا الغرض كما عرفت

يجوزان لايشعر بشعوره اوان لايدوم قوله اى عملكم على ان ما
مصدرية ينبغى ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق
به ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول يعم
مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود واما ما الموصولة فهى
عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفا قوله افمن يخلق كمن لايخلق
الآية قد توجه بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف الظاهر قوله والمعتزلة
لايثبتون ذلك ويمنعون كون الخلق مناط الاستحقاق العبادة
وورود الاية السابقة فى هذا المقام قوله لبطل قاعدة التكليف
وهى ان المكلف به امر اختيارى البتة قوله والمدح والذم والثواب و
العقاب قد يقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كالمدح بالحسن
والذم بالقبح وايضا الثواب والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما
هو خالص حقه فلا يسئل عن لميتها كما لايسئل عن لمية خلق الاحراق
عقيب مساس النار قوله اشارة الى خطاب التكوين اى قوله تعالى كن
فان الله تعالى اجرى عادته فيما اذا اراد شيئا على ان يقول له كن فيكون قوله
وهو عبارة عن الفعل آه ويؤيده قوله تعالى فقضاهن سبع سموات
فهى من الصفات الفعلية وفى شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة
هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما لايزال

ﻫ قوله وورود الآية عطف على قوله كون الخلق والمراد بالآية السابقة قوله افمن يخلق كمن لايخلق اى ويمنعون ورود هذه الآية فى مقام كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة لكن قوله اتعبدون ما تنحتون آه يدل على ان خلق العمل مناط ايضا قره كمال

ﻫ لكن قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون يدل على ان خلق العمل ايضا مناط الاستحقاق العبادة قره كمال اى لخلق الاعيان

ﻫ يعنى انه يصح اذ يوجد العبد المطلق بالاستقلال والقدرة والاختيار فان العبد اذ لم يكن موجدا الفعله مستقلا فى ايجاده قادرا عليه لم يصح عقلا ان يقال له افعل كذا ولا تفعل كذا وكذلك يبطل التأديب الذى ورد به الشرع اذ لا معنى لتأديب من لايستقل بايجاد فعله بحر الافكار

ﻫ والحاصل ان تكليف ما لايطاق غير جائز عند المعتزلة وغير واقع عندنا فلو كان جميع افعال العباد مخلوقة له تعالى لزم ان يكون تكليف العباد بافعالهم تكليفا بما لايطاق لان المفروض ان الكل بخلق الله تعالى قره

ﻫ ليس المراد به اعتبار المحلية المحضة من غير مدخل اصلا فى حصول الفعل على ما هو المشهور من مذهب الاشعرى بل المحلية التى لها مدخلية فى الايجاد على مجرى العادة على ما هو التحقيق من مذهب الاشعرى ونقل عنه ايضا قيل على هذا كلامنا فى المدح باعتبار الفاعلية لا باعتبار المحلية قلت المدح باعتبار الشرطية العادية او السببية العادية من قبيل المدح باعتبار الفاعلية على ان الفاعلية الحقيقية للعبد لما لم تثبت عندنا فلا مدح بها عندنا بل بالمحلية مسلمه

ﻫ قيل عليه الكلام فى كون العبد مستحقا للثواب والعقاب بواسطة العمل كما يدل عليه قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وايضا لو كان الثواب بمحض فضله ولم يكن للعمل دخل لم يكن لاختصاص الثواب والعقاب بالمطيع والعاصى معنى وفيه ان الباء فى الآية للمقابلة لا للسببية فلا تأثير لتوسط الاعمال فى اعطاء الثواب واجراء العقاب مسلمه

ﻫ ويحتمل ان يراد بحكمه تعالى عليه تعالى بوقوع افعال العباد ولهذين الامرين قال الشارح لايبعد آه كلنبوى

فهو من الصفات الذاتية لكن التفسير به ههنا يؤدي الى التكرار

قوله والرضاء انما يجب بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضاء بصفة

من صفات الله بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي

فالصواب ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث

هو مقضي ليس بكفر وانت خبير بان رضاء القلب بفعل الله بل بتعلق

صفة من صفاته ايضا مما لا يستره في صحته ثم ان الرضاء بهما

يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق مقضي لا من حيث ذاته

ولا من سائر الحيثيات كما تشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء

الاول هو الاصل والمنشأ للثاني اختار الشارح هذا الطريق في

الجواب فليتأمل قوله حكي عن عمرو بن عبيد قال المعتزلة انه تعالى

اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا جبرا واضطرارا فلا

نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد من القوم

ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوها فليس بشيء اذ عدم وقوع

هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ولا اقل من الشناعة وقيل

لا يفهم من الارادة الغير المجبرة الا الرضاء وهو مذهب اهل

السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضاء عندهم هو الارادة

مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او نفس ذلك الترك

دون الثانية والفرق بينهما ظاهر وذلك لانه لا يلزم من وجوب الرضاء بشيء باعتبار صدوره من فاعله وجوب الرضاء به باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضاء بموت الانبياء عليهم السلام وهو باطل اجماعا انتهى قول احمد

بد الاولى ان يقال للكفر نسبة الى الله تعالى باعتبار ايجاده ونسبة الى العبد باعتبار محليته والرضاء انما يجب باعتبار النسبة الاولى صلاح الدين

بلا قوله وانت خبير توجيه لما اختاره الشارح وجواب عن طرفه بان القضاء فعل على ما ذكره الشارح لا صفة كما زعموا مسهي

ـه قوله بفعل الله الاول على تقدير كون القضاء عبارة عن الفعل مع زيادة الاحكام والثاني على تقدير كونه عبارة عن ارادته تعالى الازلية وقوله ايضا اما اشارة الى الرضاء بالفعل والى الرضاء بالكفر من حيث متعلق مقتضي والاستلزام ان الرضاء بهما لا يتصور الا بالرضاء بالطرفين من حيث كونهما متعلقين فهو في الحقيقة اخذ قيد الحيثية كلنبوي

ـف وجهه ان قول الشارح يأبى هذا التوجيه الان يقدر فيه بعد قوله دون المقتضي من حيث ذاته مهي

بد الظاهر ان مراد المجوسي السخرية به لا قائل بارادة كما زعم البعض يدل عليه قوله ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي قول احمد

ىلد انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي في شرح المقاصد وخالفت المعتزلة في الشرور والقبائح فزعموا ان الله تعالى يريد من الكافر الايمان وان لم يقع الا الكفر وان وقع وكذا يريد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى والظاهر انه لا يصبر على ذلك رئيس قرية من عباده والتفصي عن ذلك بان يقال قالت المعتزلة انه تعالى آه بحر

بلد اي في التفصي عن لزوم النقص والمغلوبية فان تخلف المراد عن الارادة التفويضية لا يدل على العجز اصلا ولا يوهمه بخلاف التخلف عن الارادة القسرية فلا يلزم الشناعة كلنبوي

[illegible]

فانه امر قد يجامع تعلق الارادة وقد لا يجامعه نعم تخلف المراد عن الارادة نقص عندنا فلا يجوز فى حقه تعالى قوله وللعباد افعال اختيارية اعلم ان المؤثر فى فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرته وهو مذهب الاشعرى او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروى عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان تؤثرا فى اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ ابى اسحق او على ان يؤثر قدرة العبد فى وصفه بان يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضى والمقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعرى ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجرى الا فى المكلف فلذلك خصوا العباد بالذكر قوله لما صح تكليفه لبطلان تكليف الجماد بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب ففيه نظر مر ذكره وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد هذا على الاشعرى لجواز ان يكون

قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته واختياره وارادته من غير ان يكون هناك تاثير منه او مدخل فى وجوده سوى كونه محلا له تحر

ند اعلم ان ما ذكره المحشى مبنى على ظاهر كلام الحكماء فان تحقيق مذهبهم انه تعالى فاعل الحوادث كلها وان المراتب شروط معدة لافاضة المبدأ وصرح فى شرح الاشارات بان الكل متفقون على صدور الكل منه تعالى وان الوجود معلول له تعالى على الاطلاق وان تساهلوا فى مقالاتهم وما نقل عن افلاطون من ان العالم كرة والارض مركز والافلاك قسى والحوادث سهام والانسان هدف والله هو الرامى فاين المفر يشعر بذلك كلنبوى

مك ان اراد ان قدرة العبد غير مستقلة بالتاثير و اذا انضمت اليها قدرة الله تعالى صارت مستقلة بالتاثير بتوسط هذه الاعانة على ما وزره البعض فقريب من الحق وان اراد ان كلا من الارادتين مستقلة بالتاثير فباطل لما سبق قول احمد

ده كما فى لطم اليتيم تاديبا واذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثانى بقدرة العبد وتاثيره قول احمد

سه فمذهب القاضى والاستاذ متحدان فى ان افعال العباد بمجموع القدرتين الا انهما عند الاستاذ بتاثير القدرتين فى اصل الفعل ووصفه وعند القاضى بتاثير قدرة البارى فى اصل الفعل بالاستقلال وقدرة العبد فى وصفه مع تاثير قدرة البارى فيه ايضا على ما يقتضيه قاعدة انه تعالى خالق كل جوهر وعرض ولا يخرج عن قدرته شئ او بلا تاثير لقدرة البارى فيه بناء على انه ليس بجوهر ولا عرض بل من قبيل الحال ولهذا قيل هذا عين مذهب الماتريدية ولا جبر فيه اصلا وهو الصواب منه

ند لان العبد اذا لم يصدر عنه الفعل اصلا لا من جهة الكسب ولا من جهة الايجاد فهو بمنزلة الجماد تحر

مك الظاهر ان مراد الشارح ههنا هو الالزام على الجبرية

[illegible]

داعيا الاختيار الفعل له قوله فان قيل بعد تعميم ارادة الله آه هذا
بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله
فان قيل فيكون الكافر مجبورا آه بيان بالنسبة الى الموجودات فقط
وقد فصل في السؤال والجواب هنا ما لم يفصل هناك قوله فيجب آه
والا لجاز انقلاب علم الله تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته وهكذا
الحال في الامتناع وان تخبر بان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان
اثر الارادة حادث فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد في الحديث
المرفوع ﴿ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ﴾ والاظهر ان يقال
ان تعلقت الارادة بالوجود يجب والا يمتنع لانها علة الوجود وعدم
العلة علة العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة في
غير نفسه تعالى لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم قوله فان قيل
فيكون فعله الاختياري واجبا قد تمنع هذه المقدمة ايضا لان العلم
تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة
والاختيار وكذلك الارادة اذ تفرعت عن علمه تعالى بالاختيار من العبد
الفعل فتأمل قوله محقق للاختيار فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد
وهو الحق ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا
فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط

علة العدم وظهر منه ان العدم ليس باثر الارادة اذ لو كان اثرها وقد كان اثر عدمها فيلزم التوارد وبذا النظر في علية العدم ويمكن ان يقال اراد بالعدم ترك ذلك الفعل وهو من اقبال الموجودة كلنبوي

ت مثلا عدم زيد يكون بانعدام ارادته تعالى بوجوده فلا يستدعي اي عدم زيد علة الى تعلق الارادة

ت قال في شرح المواقف ان ما علم الله تعالى عدمه من افعال العباد فهو ممتنع الصدور عن العبد والا لجاز انقلاب العلم جهلا وما علم الله وجوده من افعاله فهو واجب الصدور عن العبد والا لجاز ذلك الانقلاب ولا مخرج عنهما لفعل العبد وانه يبطل الاختيار اذ لا قدرة على الواجب والممتنع قره كمال

ت ومنشأ ذلك كما سبق هو انهم يقولون ارادة الله تعالى لافعال العباد وجودا وعدما ليست الارادة تفويضية دون ارادة الشر والتخلف في الاول ليس بممتنع ولما لم يثبت عندنا ارادة تفويضية لحكمنا بامتناع التخلف مطلقا سواء كان بالنسبة الى فعل نفسه او الى فعل غيره

ت اي كما يمنع المقدمة القائلة بان العلم والارادة ان تعلقا بوجود الفعل يجب وقوعه وان بعدا منه يمتنع ٣م

ت اما منع المقدمة الثانية فلما ذكر في الشرح من ان الوجوب بالاختيار محقق له لا مناف اما منع المقدمة الاولى فلانا نقول وجوب فعله الاختياري انما يلزم اذا كان علمه تعالى سببا لاختيار العبد فعله مقدما عليه بالعلية وليس كذلك بحر

ت يعني اذا تعلق علمه تعالى بان العبد فيما لا يزال يختار الفعل مثلا فتعلق ارادته بايجاده فيما لا يزال على وفق اختيار العبد لا تصير الارادة سببا لاختيار العبد الفعل لانها متفرعة عن العلم التابع له فلا تستدعي الوجوب الاختياري فلا يصير الفعل الاختياري واجبا من جهة تعلق الارادة ايضا كما لا يصير واجبا من جهة تعلق العلم بحر

واما الذاهبون الى مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شانها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فيكون الاختيار من الله لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق

قوله وايضا منقوض آه توجيه النقض بالعلم ظاهر واما بالارادة فمبني على ازلية تعلقاتها ايضا وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشيء لا بعدها وكان يمكن في الازل تعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر قوله مدخلا في بعض الافعال اي بالدوران والترتيب المحض كالاحراق بالنسبة الى مسيس النار لا بالتأثير اذ لا حكم للضرورة فيه قوله وتحقيقه ان صرف العبد آه صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو بتعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان يخلق الله صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة اي جعلها متعلقة بالفعل فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرفت في ارادة الله تعالى وقيل صرف القدرة قصدا ستعمالها وهو غير القصد الذي يحدث عنده القدرة كما سيجيء لان صرف القدرة متأخر عن القدرة المتأخرة عن القصد وليس بشيء لان قصد الاستعمال

السابق والامتاع السابق حيث لا تعلق قبل حدوث الحادث بحر الافكار

قيل هذا دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة من ان قوله ان لقدرة العبد مدخلا في بعض الافعال يدل على ان لقدرته تأثيرا فيه وهو مناف للحصر المستفاد من قوله ان الخالق هو الله تعالى وحاصل الدفع ان ما يحكم به بداهة العقل هو ان لقدرة العبد مدخلا في بعض الافعال بالدوران بانه متى تحقق القدرة تحقق الفعل ومتى لم توجد لم يوجد والترتيب المحض الخالص عن الحكم بالتأثير او بعدمه كما تحكم بدوران الاحراق مع تماس النار وترتبه عليه كلنبوي

ث فانها حادثة مسبوقة بتعلق العلم الازلي والارادة الازلية فيتحقق الوجوب والامتناع السابقان المتنافيان لاختيار العبد بحر

اي بالدوران العاري عن الحكم بالتأثير وعدمه يعني ان الترتيب والدوران معلوم بالبداهة واما الحكم بالتأثير وعدمه فنظري يثبت بالدليل بحر

وجودا وعدما بين بعض الافعال وصرف قدرة العبد بمعنى انه كلما وجد صرف القدرة وجد الفعل وكلما عدم عدم بحكم العادة الالهي وذلك لا يستدعي تأثير القدرة الحادثة في بعض المذكور فليس ذلك الحكم الا بالترتب المحض ومجرد تلازمهما وجودا وعدما بحر

فان مس النار والاحراق متلازمان وجودا وعدما بحسب العادة مع ان المؤثر في الاحراق ليس الا الله تعالى ولا يجب حمل كلام الشارح على ان الضرورة حاكمة بحر

والمراد بجعل القدرة متعلقة بصدور الفعل تعيين الفعل وترجيحه من بين سائر الافعال بسبب القدرة فالفعل الاختياري الذي نسميها معاشر الاشاعرة كسبا ليس الا ذلك التعيين والترجيح فصدور الفعل وايجاده ليس الا من الله وتعيين ذلك الفعل وترجيحه ليس الا من العبد ولا يلزم من ذلك ان يكون العبد خالقا موجدا مؤثرا لان امر الخلق والايجاد والتأثير ليس الا الموجود والتعيين والترجيح من الاعتباريات والانتزاعيات ولا يجوز

يقتضي ان يوجد القدرة ولا تستعمل فلا تكون مع الفعل كما هو مذهب
من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشيء باعتبار ذاته
لا ينافي تأخره بحسب وصفه كما في قولك رماه فقتله فان الرمي باعتبار
افضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت قوله وايجاد الله
تعالى الفعل عقيب ذلك هذا هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل
قوله وينفرد كل منهما بما هو له قيل فح لا شركة في مذهب الاستاذ
مع انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة وليس بشيء لان كلا من المؤثرين
منفرد بما له من دخله في التأثير على ان تأثير قدرة العبد في بعض
الامور بجعل الله تعالى وخلقه كذلك ليس اقبح من نفي دخل قدرة الله
تعالى بالكلية ولا يجري في ملكه الا ما يشاء قوله وهي علة للفعل اي
علة عادية كالنار للاحراق والجمهور على انها شرط عادي له
كيبس الملاقي له ولك ان تقول من شانها التأثير عنده ومن شانها
توقف تأثير الفاعل عليه عندهم فتأمل قوله فكان هو المضيع
يشير الى وجه الذم في ترك الواجبات وان لم يكتسب القبح وهو لا
ينافي الذم في فعل المنهيات بوجه آخر وهو صرف القدرة اليه
على ما سيجيء قوله والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة لا يخفى ان
هذا الكلام الزامي على من يقول بتأثير القدرة الحادثة والا

٤ ما فيه من الحصر رد على من توهم التعقيب الزماني بالنسبة الى صرف الارادة لان تقدم صرف الارادة على صرف القدرة وان كان يمكن ان يكون زمانيا لكن مجموع صرف الارادة والقدرة مقدم على ايجاد الله الفعل تقدما ذاتيا والا فيلزم ان لا يكون القدرة مع الفعل حم

٥ لا يخفى ان صرف الارادة وتعلقها مقدم على وجود الفعل تقدما زمانيا فحينئذ يكون التعقيب زمانيا ولعل الشارح نظر الى هذا التعقيب وبنى كلامه في صرف القدرة على التغليب قره كمال

٦ اى وان لم يكن الامر كذلك بل كان المراد به التأخر بالزمان فقوله ايجاد الله تعالى عقيب صرف القدرة خلق يصير فاسدا لان القدرة ح يلزم ان يكون قبل الفعل مع انها مع الفعل بحر

٧ اما فساد المقدمة الاولى فهو انه لو كان الشركة هي الاجتماع والانفراد المذكوران فلا شركة لعدم تحقق الاجتماع فلانا نقول ان كلا من القدرتين مؤثران عند الاستاذ بحر

٨ هذا بالنظر الى العلاوة لانه تعالى شاء ان يكون لقدرة العبد تأثيرا في ايجاد الفعل واما بالنظر الى ما قبل العلاوة فيجري في ملكه ما لا يشاء كما يلزم على مذهب المعتزلة لكن الحق ان لا يوجد بمجرد قدرة العبد على مذهب الاستاذ فليتدبر

٩ اى علة عادية اوجده الله تعالى عند وجود تلك العلة من غير تخلف بسبب العادة بحر

١٠ فانه تعالى ما لم يوجد الاستطاعة لم يوجد الفعل بحسب العادة لكن لا يمتنع التخلف بحر

١١ وجه التأمل انه لا فرق بين التوجيهين الا بحسب التعبير فان العلة العادية من شانها التأثير وان لم تكن مؤثرة وكذا الشرط العادي مسهيه

١٢ يشير الى تعدد وجه الذم وان وجه الذم في ترك الواجبات غير وجه الذم في فعل المنهيات مسهيه

١٣ قال بعض الفضلاء انه لو كان استحقاق الذم والعقاب لاضاعة مبدأ فعل الخير لكان معاقبا بقصد فعل الشر لحصول التضييع مع ان قصد فعل الشر معفو ما لم يعمل او قولا الاصح ان المعفو هو خطر فعل الشر

فلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها قوله
لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا ينقض بقدرة الله تعالى اذ
ليست من قبيل الاعراض عندهم قوله قد اعترفتم بان القدرة اه
حاصله انه ليس نفي وجود المثل السابق داخلا في دعوى الاشعري
وفيه بحث اذ المذهب انه لا قدرة قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة
جوازها قبله لا انه لا بد من مثل سابق كما ستعرفه قوله لاستحالة اذ ذلك
الاعراض والا يلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه انه يجوز ان يكون
الحادث وصفا اعتباريا مثل رسوخ القدرة لا معنى موجودا
يمتنع قيامه بمثله قوله ومن ههنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازي
وبه يرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة
فسر والتأثير بما يعم الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات
حصول الفعل بها ومعها مقارنة وبدونها سابقة وفي كلام الآمدي
ان القدرة الحادثة من شانها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل
لوقوع متعلقها بقدرة الله وح لا اشكال اصلا قوله وانه يمتنع
قيامهما اي قيام الشيء وبقاؤه معا بالمحل بمعنى تبعيتهما له في
التحيز والا فليس جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس بل الكل صفة
المتبوع ووجه الصعوبة فيه ان تابع الشيء في التحيز يجوز ان يكون تابعا

لا يخالفكم فيه وهو وجود المثل السابق على الفعل فانا لا ننفي ذلك تحـ

ند اذ دعواه ليس الا وجود القدرة التي بها الفعل معه سواء كان لها مثل سابق او لا فارتكابكم وجود المثل السابق لا يخلصكم عن الاعتراف بدعوانا تحـ

نلا فان الكيفيات النفسانية في ابتداء حصولها يسمى حالا لعدم استحكامها وثبوتها واذا ثبت نمانا واستحكمت تسمى ملكة لرسوخها وتقررها ولا شيء منها معنى موجودا تحـ

ند قوله ومن ههنا اي ومن اجل جواز امتناع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرطه ووجوبه في الحالة الثانية لتمام شرائطه قره كمال

ند قال الامام القدرة تطلق على مجرد القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة الحيوانية ولا شك انها قبل الفعل والقدرة تطلق ايضا على القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلذا حكم بانها مع الفعل ق

ند فلذلك حكم الاشعري بانها مع الفعل وانها لا تتعلق بالضدين والمعتزلة ارادوا بالقدرة مجرد القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة الحيوانية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالامور المتضادة فهذا وجه الجمع بين المذهبين تحـ

ند جواب آخر والفرق بين الجوابين ان الاول اعتبر القدرة فيه مؤثرة لا بالفعل ولا بالقوة وفي الجواب الثاني اعتبرت مؤثرة بالقوة وان لم تكن مؤثرة بالفعل مسلمه

ند حاصل الجواب ان كون القدرة مستجمعة لشرائط التأثير لا يقتضي ان تكون القدرة مؤثرة بالفعل بل يكفي ان يكون من شانها التأثير لكن قدرة الحق اغنت عن قدرة الخلق فحينئذ لا يبقى الاشكال وقد بقي ههنا بحث وهو ان القدرة الحادثة كيف يكون من شانها التأثير وقد مر ان تأثيرها لا يتصور الا بان يكون الموصوف بها عالما بتفاصيل حركات اعضائه وسكناتها وهذا غير مفقود وله ويمكن الجواب عن البحث بان يقال ان عدم العلم بتفاصيل ذلك لا ينافي ان يكون من شانها التأثير غاية ما في الباب ان ذلك التفصيل شرط لتأثير القدرة بالفعل وعدم

ند اي بدون جميع جهات حصول الفعل بها ومعها لا يجب ان تكون مقارنة بل يجوز ان تكون سابقة على الفعل ويجوز ان تكون مؤخرة عنه ايضا تحـ

لاخر بخصوصية ذاتية بينهما قوله المراد سلامة اسبابه يعني ان المكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ممنوع والا لم يصح تفسيرها بسلامة اسبابه وقولنا ذو سلامة اسبابه يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير هنا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولوضوح الامر تسومح في عد سلامة الاسباب وصفا له قوله تعتمد على هذه الاستطاعة والسر فيه ان سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلث مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته والاولى لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعدها من المراتب نظرا الى امكانها من العبد

ت وذلك لان الاوصاف الاضافية لا تحمل على موصوفها الا بواسطة ذو ... والاوصاف الذاتية تحمل على موصوفها بلا واسطة

ت وجه التسامح هو ان قوله سلامة اسبابه يدل دلالة ظاهرة على الصفة الذاتية وهو كونه بحيث سلمت اسبابه قره كمال

ت ولاشك ان كونه بحيث سلمت اسبابه صفة ذاتية للمكلف كما ان الاستطاعة صفة ذاتية له قره كمال

ت قوله والاقرب ما افاده بعض الافاضل اي السيد الشريف في بعض تصانيفه من ان القوم فسروا الدلالة بفهم المعنى من اللفظ والحق بمطابقة الواقع اياه والاستطاعة بسلامة الاسباب وتسامحوا فيها ولم يريدوا بها المعنى المطابقي لها لظهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ وان المطابقة صفة الواقع والحق صفة الحاكم وان السلامة صفة الاسباب والاستطاعة صفة المكلف بل المعاني المفهومة منها بالالتزام وهو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وكون الحكم بحيث يطابقه الواقع وكون المكلف بحيث سلمت اسبابه كلنبوی

ت قوله والسر فيه آه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان العجز كان باقيا مع سلامة الاسباب لعدم القدرة التي هي علة حقيقية للفعل العبد عند المعتزلة وعادية عند الشيخ الاشعري واياما كان يلزم تكليف العاجز وهو باطل وحاصل الجواب ان هذا العجز لا يضر فان سلامة الاسباب مع القصد الى الفعل يكفي من جانب العبد فان الله تعالى اجرى عادته على خلق الفعل بعد سلامة الاسباب والقصد الى كسب الفعل قره كمال

ت سواء امتنع منه لا لنفس مفهومه بان لا يكون من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر اصلا ام لا بان يكون من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل قول احمد

فى نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به قوله ثم عدم التكليف بما ليس فى الوسع اى بما يمكن فى نفسه ولا يمكن من العبد فى نفسه بقرينة قوله وانما النزاع فى الجواز ولك ان تاخذهما على الاطلاق ولانه لا يستلزم الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبى عليه الصلوة والسلام فى جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه فى ان لا يصدقه واذعان ما وجد من نفسه خلافه مستحيل قطعا فيقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى العلم بالعلم فلا يجد من نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذى يحسم مادة الشبهة هو ان المحال الاذعان بخصوص انه لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو ممنوع واما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان الاجمالى اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة فى الاذعان الاجمالى وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان فى حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص قوله وتقريره انه لو كان جائزا آه لو صح هذا التقرير لزم ان لا يجوز تكليفا مثال

ى اى تكليف ما لا يطاق لان التكليف بكل ما يصح التكليف قبل ذلك المكلف به والخالق بجميع ما وقع التكليف به ليس الا الله القادر بقدرته فيكون الجميع بالنسبة الى العبد مما لا يطاق بحر

ى اى القولين المذكورين اللذين احدهما ما ليس فى الوسع والآخر وانما النزاع فى الجواز بحر

ى قوله وقد يقال آه وقد يجاب ايضا بانه بعد ما جاء خبر انه لم يؤمن لم يؤمر بالايمان اقول اذا لم يكلف لزم ان لا يخاف والقول بان التكليف اولا كاف فيه لا وجه له لان الساقط لا يعود تأمل منه

عش اى شمول قولى الشارح لجميع الافراد من المراتب الثلث قره كمال

عش اى شمول النزاع فى جواز التكليف بكل واحد من الخصوصيات بحر

هذا بخلاف الضرورة الوجدانية فلذا قال نعم ق عله فيكون من الممتنعات العادية لا من الممتنع فى نفس الامر

ى اى اذعان شىء وجد من نفس ذلك الشىء خلاف ذلك الاذعان مستحيل قول احمد

ى هذا مجرد بحث على من جوز التكليف بالمرتبة الاولى وان كان مخالفا لما تقدم من ان التكليف بالمرتبة الوسطى لا يقع م م

ى وقال بعض المدققين هذا الاعتراض انما يرد على من حمل كلام المصنف على ان المراد بما قالوه فى ايمان ابى لهب انه مكلف بان يؤمن بجملة ما اوتى به النبى عم ومن جملتها انه لم يؤمن فيكون تكليفا بالجمع بين المتناقضين واما اذا حمل على ان المراد بما قالوه انه علم عدم ايمانه واخبر به ومع هذا كلف بالايمان فيكون تكليفا بما لا يطاق فصح قول المصنف انه ليس بمحل النزاع لانه من الاول ولم يرد عليه ما اورده تدبر كلنبوى

ى وقال فى التلويح لا مخلص الا بما قيل ان تكليفه بجميع ما انزل انما كان قبل الاخبار بانه لا يؤمن وبعده هو مكلف بما هو التصديق بانه لا يصدقه ولا يخفى ما فيه كلنبوى

ى لان المصدق بجميع ما جاء به النبى لا يجب ان يجد

قدساق اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه
منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما قوله اذ لا معنى لتعليق ذلك آه
وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية قوله ومثل هداه ولم يهتد
مجاز وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فجعلنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا
اذ لا دلالة فى اول الآية واخرها على نفى الحصول قوله وهو باطل لقوله تعالى
وايضا الناس مختلف فى الهداية وبيان الطريق يعم الكل وايضا فيه فوات
قاعدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم
للبيان وايضا يقال فى مقام المدح فلان مهدى ولا مدح الا بالحصول
ومايقال ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها فمدفوع بان
التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن
فى نفسه فضيلة والمذمة من عدم الحصول ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم
مع انه فى نفسه احق الفضائل بالتقديم واسبقها فى استيجاب التعظيم
نعم التمكن عام للكل فلا يناسب قولهم فلان مهدى لكن هذا وجه آخر
قوله ولقوله عليه السلام (اللهم اهد قومى) ولقوله تعالى اهدنا الصراط
اذ الطلب يستدعى عدم حصول المطلوب ويرد على هذا انه ينافى التفسير بالخلق
ايضا على مالا يخفى واعلم ان الغرض فى امثال هذا المقام من ذكر النصوص

لجميع الامة لا اختلاف فيها فلا يصح تأويل الهداية بالدعوة فره كمال

قوله غير لازم للبيان يريد باللازم اللازم العقلى لا العرفى والا فليس كل مطاوع بلازم بل قد يكون متعديا مثل علمته فتعلم منه

فلو كانت الهداية بمعنى خلق الاهتداء كان الاهتداء لازما للهداية ولو كانت بمعنى بيان طريق الصواب كما عند المعتزلة لم يكن الاهتداء لازما للهداية اذ لا يقال للكافر العالم بطريق الصواب هو مهتد بل يقال هو ضال

وذكر فى شرح المواقف ان كونه مهديا من صفات المدح يمدح به فى المتعارف دون كونه مدعوا اذ لا يمدح الرجل بكونه مدعوا الى الايمان والطاعات فره كمال

قيل عليه لا نسلم ان الهداية لو كان بيان الطريق لما كان الاهتداء لازما له لان البيان بمعناه الاظهار والاظهار الحقيقى يلزمه الظهور الذى هو الاهتداء بحر الافكار

اى بحصول المبين دون تحقق البيان اذ لا يمدح الشخص بكون الآخر مبينا له بحسب المتعارف اصلا قيل اذا كان البيان هو الاظهار التام الحقيقى الذى يلزمه الظهور كما مر لصح المدح به بهذا الاعتبار بحر

وحاصل الدفع ان استعداد الانتفاع بدونه مذمة فضلا من ان يكون ممدوحة وحاصل البحث انهم لم يعتبروا فى معنى الهداية عدم حصول الانتفاع ووجوده والاستعداد نفسه فضيلة وممدوحة والمذمة راجعة الى عدم الانتفاع وهو غير معتبر مع انه فى نفسه احق الفضائل قول احمد

نعم يرد على ما يقال ان الهداية بمعنى بيان الطريق توجب الاستعداد والتمكن ومن اجله يمدح ان التمكن والاستعداد عام للكل كالبيان فلا يناسب المقام اى مقام المدح قولهم فلان مهدى لاشتراكه بين الكل لكن هذا وجه آخر لابطال كلام القائل المذكور غير ما ذكره الدافع بقوله بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها بحر

المتقابلة وحمل بعضها على التجوز هو الارشاد الى طريق دفع تشبث الخصم
بالنقض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه فيه وكن على بصيرة
قوله والمشهور ان الهداية آه يمكن ان يقال مراد المشايخ بيان الحقيقة
الشرعية المرادة فى اغلب استعمالات الشارع والمشهور فيما بين القوم هو
معناه اللغوى او العرفى فلا منافاة قوله والا لما خلق الكافر آه اذ
الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل التكليف فان قلت
بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم قلت فلم لم يفعل
ذلك لمن مات طفلا هذا وان اعتبر جانب علم الله تعالى على ما مر فى صدر
الكتاب فالامر ظاهر قوله ولما كان له منة آه فانهم قالوا ترك الاصلح
المقدور للغير المضر بخل وسفه فلزوم البخل ونحوه يجعل تعلق قدرة
الله تعالى بالترك مستحيلا ابدا ولا امتنة فى مثل ذلك الفعل ولا معنى
لطلبه على ما لا يخفى لا يقال الاب المشفق يستوجب المنة على ولده فى
شفقته شرعا وعقلا على انه لا اختيار له فى شفقته لانا نقول لا امنة
فى شفقته الجبلية بل فى افعاله الاختيارية المنبعثة عنها وان وجد
قوله وجوابه انه منع ما يكون آه حاصله ان الاصلح امر لا يستوجبه
احد بل هو محض حق الله تعالى وقد ثبت انه كريم حكيم عليم فتركه لا يخل
بالحكمة البتة فلا يجب عليه رعاية الاصلح قيل عليه المعتزلة جوزوا

بمعنى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء اولم يحصل عندنا وعند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب

يعنى اذا كان الاصلح للعبد واجبا عليه تعالى فالاصلح للكافر الفقير عدم خلقه ابتداء او اماتته على تقدير خلقه قبل التكليف او سلب عقله قبله على تقدير عدم اماتته قبله مع ان الكل منتف ههنا فعلم انه ليس بواجب عليه تعالى كلنبو

قوله اذ الاصلح له اى الانفع له فى الدين سواء اعتبر فيه جانب علم الله تعالى اولم يعتبر بل الاصلح له اى الانفع له فى الدين الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم فى الدار الآخرة اى التمكين منه لكونه اعلى الجزائين قول احمد

فان قيل علم الله تعالى فى الطفل انه ان عاش ضل واضل غيره فاماته لمصلحة الغير قلنا فكيف لم يمت فرعون وهامان ونمرود وغيرهم من الضالين والمضلين اطفالا فكيف لم يكن منع الاصلح عمن لا جناية له لاجل مصلحة الغير سفها وظلما ق

هذا على رأى من لم يعتبر فى الاصلح جانب علم الله تعالى وزعم ان من علم الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب مع علمه بانه لا يدركه فلزمه ما لزم بحر

واما على مذهب من اعتبر فيه جانب علم الله تعالى وزعم ان ما علم الله تعالى نفعه وجب عليه كان على الجبائى فيكون الاصلح له عدم خلقه او اماتته او سلب عقله قبل التكليف فلا ستر فيه قول احمد

بخلاف الاصلح المقدور المضر فانه يجب تركه كابقاء الطفل والتكليف والتعريض للنعيم الدائم الذى هو اعلى المنازل فان ذلك وان كان اصلح فى نفس الامر لكنه مضر له لانه لو كلفه وكبر لطغى واستكبر فيقع فى العقاب بحر

ولا خفاء ايضا فى انه لا معنى لطلبه اى لطلب ذلك الفعل لان الطلب انما يصح اذا كان المطلوب ممكن الحصول لا امرا اختياريا دون الواجب

الذى وجب الاتيان به وامتنع تركه لوجوب ان يكون الممنون فيه امرا اختياريا بحر

ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اى ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج
عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح
ويجوز ان يكون وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم
ولو سلم ذلك فمعنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير المحال هو المغفرة
ولو سلم فالتجوز على ذلك التقدير المحال لا ينافي الاستحالة ولو سلم
فالكلام مع الجمهور وههنا بحث وهو انه لا شك ان ترك ما فيه الحكمة
بخل او سفه او جهل فيجب عليه رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه تعالى
اللهم الا ان يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات قوله ثم ليت شعري آه
قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه وهذا غير الوجوبين
اللذين ابطلهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا يستحيل
على الله تعالى فلزوم المحال يجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى
ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما
لاشتماله على المصالح ويسندونه الى العناية الازلية ولهذا اضطر المتأخرون
من المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه و
ان جاز الترك كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان جبلا جليلا ينقلب
الآن ذهبا وان جاز انقلابه واجيب بان الوجوب حينئذ مجرد تسمية

ان يقال ان المنفي هو الوجوب مطلقا ولا نسلم جواز
الترك الذي ليس فيه حكمة لم لا يجوز ان يوجد في
جانب جميع المتروك ايضا حكمة ولا يلزم منه الوجوب
اذ المرجح عندنا هو الارادة لا الحكمة ورعايته لها
تفضل منه تعالى كذا قيل فتدبر كلنبوي

ن ١ اى في المواد المخصوصة التي ذكرها المعتزلة هنا
وان كان مستفادا من كلام الشارح في شرح المقاصد
لكنه خلاف مذهب اهل السنة فانهم لا يقولون
بالوجوب على الله تعالى اصلا مسعه

ن منها اللطف وفسره المعتزلة بانه الفعل الذي
يقرب العبد الى الطاعات ويبعده عن المعصية ومنها
الثواب على الطاعة ومنها العقاب على المعصية ومنها الاصلح
للعبد في الدين والدنيا بحر

عنـ قوله وههنا بحث هذا اعتراض على ما اجاب به
الشارح من قوله وجوابه وه كمال

ن ولا خفاء في ان وجود مصلحة وثبوت حكمة في
بعض الاشياء يقتضي ان يوجده الكريم المطلق والحكيم
الحق لكن لا على وجه لم يقدر الفاعل على تركه بحر

ن ا اى الاقتضاء الغير المفضي الى استحالة الترك هو
معنى الوجوب على الله تعالى وهو غير الوجوبين آه

ن ٨ وهما استحقاق تاركه الذم والعقاب ولزوم
صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بحر

ن حيث قال الشارح اذ ليس معناه استحقاق
تاركه الذم آه وه كمال

ن جواب من طرف اهل السنة وحاصل الجواب ان
الوجوب يكون على نهج ما اثبته الفلاسفة مع ان
المعتزلة لا يقولون به ولهذا اضطر المتأخرون
منهم الى ان معنى الوجوب على الله تعالى انه يفعله
البتة ولا يتركه وان جاز الترك مسعه

ن لان المعتزلة قالوا ترك الاصلح يخل بالحكمة
واما عندنا لا يخل بالحكمة لان الاصلح امر لا يستوجبه
احد بل هو محض حق الله تعالى فتركه لا يخل بالحكمة
البتة م

ن قوله ويسندونه الى العناية
الازلية قال ابن سينا هي احاطة علم الاول تعالى
بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على
احسن النظام فعلم الاول تعالى بكيفية الصواب

ك استدلال المعتزلة بالجريان والتخفيف نقض كما
لا يخفى ١٢ تعالى من نحو ما يجيء يوم القيمة والحشر والصراط و
الميزان ونحوها واجبا على الله تعالى مع قيام الدليل
وهو اخبار الشارع به على انه تعالى يفعله البتة
ولا يتركه ١٣ وذلك بان يكون فعله كلنبوى
الى بيان الشارع انه قبيح فيستحق التارك امرا غير مختار يستحق
الذم عاجلا والعقاب آجلا علم ان التارك بجر
١٤ اعلم ان هذا الاستحقاق يلزمهم ان اوجب نقصا
في ذاته تعالى او صفته ولا فلا وجوب كما قيل الى مذهب
الفلاسفة كلنبوى ١٥ والوجوب العقلي باطل عند اهل السنة
الا انه ذكر هنا التنبيه مبالغة في ابطال مذهب المعتزلة اذ فيهما
التعميم تعالى مطلقا فتح كمال معنى الوجوب عليه
١٦ فعله على الاطلاق فلله التصرف في ملكه
كيف يشاء فلا يتوجه عليه ذم
اصلا في فعل من افعاله
بل مع كل
في

والعجب انهم لا يجعلون ما اخبر به الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام
اى المعتزلة الذين فسروا الوجوب بالمعنى الاخير بجر
الدليل على انه يفعله البتة قوله استحقاق تاركه الذم والعقاب فان علم
ذلك الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة
بالوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون
وجوبا عقليا قوله وهو ظاهر اذ لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق
ولا للعقاب بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تعالى قوله لانها امور ممكنة
اخبر بها الصادق انما قيد بالامكان لان النقل الوارد في
بحسب الظاهر بجر بالامر الممكن تأويلا صحيحا بجر
الممتنعات العقلية يجب تأويله لتقدم العقل على النقل
فان قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ لدلالته على
اى لدلالته على ما يمتنع من الجلوس بجر
الجلوس المحال على الله تعالى يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه
قوله النار يعرضون عليها عرضهم على النار احراقهم بها
اى والعرض بمعنى القتل مأخوذ من قولهم آه بجر
من قولهم عرض الاسارى على السيف اى قتلوا به وقوله تعالى
ويوم القيمة دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم قوله اغرقوا
فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير
تراخ قوله جماد لا حيوة له جوز بعضهم تعذيب غير الحي
لان الجماد لا حس له فكيف يتصور تعذيبه بجر
ولا شك انه سفسطة واما تعذيب المأكول بخلق نوع
اى اقامة الدليل على خلاف ما علم نفيه بالضرورة سمع
الحيوة في بطن الآكل فواضح الامكان كدودة في الجوف

من افعاله لان كون الحسن والقبح للاشياء ذاتيا
مثلا باطل والحق ان كل ما فعله العليم الحكيم
حسن كلنبوى ٦ قوله بالاتفاق هذا قيد
لنفي العقاب واشارة الى ان المعتزلة لا يتفقون
في انه لا معنى للذم كما يدل عليه قول السابق في بيان
مذهب بعض المعتزلة كلنبوى
٧ فقوله امور ممكنة اشارة الى ان الدليل الذي
اورده الخصم على امتناعها ليس بدليل في التحقيق
بل هو مغالطة وقعت في صورة الدليل وقد عرفت
فيما سبق ان المراد بالممكن ههنا هو ما لا يدل
الدليل العقلي على امتناعه قره كمال
٨ قوله انما قيد بالامكان اى قال الشارح لانها
امور ممكنة اخبر بها الصادق ولم يقل لانها امور
اخبر بها الصادق لان ما اخبر به الصادق لو كان
من الامور الممتنعة لم يكن ثابتا بخبر الصادق بل
يجب تأويل خبر الصادق فما ثبت بخبر الصادق
هو الممكن شجاع
٩ وقوله على الجلوس اى على التمكن سواء كان
التمكن بالجلوس او بغيره قره كمال
١٠ قوله بالاستيلاء فمعنى قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى قصد الله وبلغ غايته في
الاحكام والاتقان وقوله مثلا ان يكون ذلك كناية
عن كمال سلطنته كما يقال جلس فلان على السرير
اشارة الى انه صار سلطانا فعلى هذا يكون قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى من قبيل المجاز المتفرع
على الكناية قره كمال
١١ قوله وقوله تعالى ويوم القيمة اى قوله تعالى
ويوم يقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
شجاع
١٢ اغرقوا بالطوفان فادخلوا نارا المراد عذاب
القبر او عذاب الآخرة والتعقب لعدم الاعتداد
بما بين الاغراق والادخال اولان المسبب كالمتعقب
للسبب وان تراخى عنه لفقد شرطه او لوجود مانع
قاضي ١٣ قوله اغرقوا الى قوله من غير تراخ
هذا كلامه وايضا قوله تعالى ادخلوا نارا بصيغة الماضي
يدل دلالة ظاهرة على ان دخولهم النار كان قبل

عت قوله لتقدم العقل على النقل لان النقل موقوف على اثبات الصانع واثبات النبوة وهما موقوفان على العقل قره كمال

عت يعني قتلهم بها وبكون ذلك القتل بالنار لا يتصور الا بالاحراق فسره قال عرضهم على النار آه بجر

تجمع لانه لا شك انه يخرج عن المعقول بل هو سفسطة ومكابرة بجر

يوم القيمة يدل على ان العرض ... مع النبي عليه السلام في كونه في القبر ويدل على ما ذكرناه انه لو قيل وادخلوا نارا بالواو وبدون الفاء كان كما يفهم على ما ذكرناه ايضا لما كان بعد البعث لا يكون
١٣ فان ادخال النار لو كان بعد البعث لا يكون عقيب الاغراق ... فيكون ادخالهم النار راخيا عنهم
١٣ قوله فاء التعقيب في ملاحظة ادخال النار عقيب
وهو عذاب القبر فالراد في الحاشية ادخال في النار بعد البعث
الاغراق قبل البعث لان الادخال في النار بعد الموت شجاع
لا يكون عقيب الاغراق انتهى كلامه
١٣ فان قيل هذا لا يدل على عذاب القبر لانهم اى آل فرعون
لم يكونوا في القبر اجيب ان المقصود اثبات العذاب بعد الموت
والاضافة الى القبر باعتبار اغلب الاحوال بجر
١٤ جوز بعضهم تعذيب غير الحي فلا وجه لما في شرح المقاصد واما
ما يقوله الصالحية والكرامية من جواز التعذيب بدون
الحيوة لان الحيوة ليست شرطا للادراك وابن الراوندي من ان
الحيوة موجودة في كل ميت لان الموت ليس بضد للحيوة بل هو آفة
كلية مجبرة على الافعال الاختيارية غير منافية للعلم فلا
يوافق اصول اهل الحق قوله احد ١٤ جوز بعضهم
وهو الصالحية من المعتزلة وابن جرير الطبري
وطائفة من الكرامية فانهم ذهبوا
الى تعذيب غير الحي وعقاب
الموتى من غير احياء
عصمه

وفي خلال البدن فانها تتألم وتتلذذ بلا شعور منا قوله

لا دليل لهم عليه يعتد به قالوا ان اعيدت الوقت الاول

ايضا فهو مبدأ لا معاد والا فلا اعادة بعينه لان الوقت

من جملة العوارض واجيب اولا بان اعادة العين

بالمشخصات المعتبرة في الوجود ولا نسلم ان الوقت منها

والا يلزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال يحتمل

ان يراد ان وقت الحدوث مشخص خارجي لانا نقول هذا مع

انه كلام على السند مدفوع بان المعتبر في الوجود ما لا يتصور

هو بدونه وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الاعادة

ايضا وثانيا ان المبدأ هو الموجود في الوقت المبدأ

والوقت ههنا معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد

المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه هذا

خلف واجيب بمنع الاستحالة فانه في التحقيق تخلل

العدم بين زماني الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب

بتجويز التميز في الوقتين بالعوارض الغير

المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها فيكون

التخلل بين المتغايرين من وجه

في التشخص فيكون من المشخصات . بحر

قوله اذ وقت الحدوث مشخص خارجي اي لازم لوجود الشخص فلا يلزم تبدل الاشخاص بحسب تبدل الاوقات اي ان يكون الموجود في كل وقت شخصا آخر . شجاع . لان كل وقت ليس وقت الحدوث

قوله بان المعتبر في الوجود اي المشخص المعتبر في وجود الشخص ما لا يمكن بقاء الشخص بدونه والشخص يتصور بدون وقت الحدوث فلا يكون وقت الحدوث مشخصا معتبرا في وجوده فلا يلزم من عدم اعادة وقت الحدوث عدم اعادة المعدوم بعينه شجاع

قوله ما لا يتصور هو بدونه في محل الرفع على انه خبران وضمير هو راجع الى الوجود والضمير المجرور في قوله بدونه راجع الى الالف واللام في المعتبر فان الالف واللام هناك بمعنى الذي قره كمال

والوقت ليس كذلك لانه اما معد للوجود واما سبب للمعد بالكسر وعلى التقديرين لا ينافي عدمه وجود المعلول المعد بالفتح ولا بقاؤه بحر

وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الاعادة ايضا فيجوز اعادة المعدوم من غير اعادة الوقت الاول وايضا قوله وكل ما يكون له دخل في الوجود له دخل في التشخص فيكون من المشخصات ممنوع بل يكون مخالفا للواقع الا يرى ان الحيوان له دخل في وجود الانسان المخصوص المتشخص كزيد مثلا وليس من مشخصاته وما يقال انا نعلم بالضرورة ان الموجود مع قيد كونه في هذا الزمان غير الموجود مع قيد كونه قبل هذا الزمان فاموهوم والتغاير الذي يحكم به في هذه الصورة انما هو بحسب الذهن والاعتبار دون الخارج بحر

قوله وثانيا ان المبدأ آه الجواب الاول منع كون الوقت من المشخصات والثاني تسليم ومنع كون الموجود في الوقت الاول مبدأ البتة مستندا بانه انما يلزم لو لم يكن الوقت ايضا معادا ولم يكن مسبوقا بحدوث آخر قره كمال

قوله وثانيا جواب باختيار الشق الاول كان المختار في الاول الثاني والشق الثاني كان المختار في الاول بهشتي

عن دليل الاستدلال على امتناع اعادة المعدوم

قوله واجيب ثانيا بانا لا نسلم لزوم كون المعاد مبدأ لا معادا ولا نسلم ايضا لزوم كون الشيء الواحد مبدأ ومعادا . بحر

ص ٨٩ تجويز التميز في الوقتين بالعوارض الغير المتشخصة مع بقاء المتشخصات بعينها في كلا الشيئين فلا يكون التخلل بين الشئ الواحد من جميع الوجوه ونفسه واستحالته ممنوع على تقدير ان يكون بل يكون بين المتغايرين من وجه ايضا منع الملازمة على الواحد من جميع وحاصل هذا الجواب تخلل العدم بين الشئ الواحد ومنع بطلان الثاني المراد بالتخلل ونفسه وتسليم الملازمة بين المتغايرين من وجه والمتحدين الوجوه ان اريد تخلل العدم بين الشئ الواحد بالذات والحقيقة وايضا لو تم ذلك اى الدليل الا امتنع بقاء شخص ما من الاشخاص ذلك هذا الدليل بجميع مقدماته لم نقل لو ايضا لو تم ذلك الباطل وهو امتناع بقاء شخص ما زمانا زمانا لكنه يستلزم خلافه فانا نقول لم يبق شخص ... باطل لتخلل الزمان بين الشئ ونفسه واللازم فالملزوم مثله وهذا الجواب لوجود ذلك الشخص في نقض اجمالي في الزمان ... هذا الا يكون بالحقيقة بجميع مقدماته صحيحا لكنه مستلزم ... بابطال فيستلزم المحال فمحال فصحة الدليل ... محال والمحال هو امتناع بقاء ... الدليل من الانتخاص

وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص ما زمانا والا لتخلل الزمان

(اى لو تم لهم لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشئ ونفسه)

بين الشئ ونفسه وفيه بحث اذ الاختلاف في غير المتشخصات لا يدفع

(اى في قوله وقد يجاب بهشتى)

التخلل بين المتشخصات ونفسها وبين ذات الشخص ونفسه وان

دفعه بين الشخص المأخوذ مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى

ان معنى التخلل تقطع الاتصال والوقوع في الخلال فلا تخلل في الشخص

الباقي قوله لان مرادنا آه وذهب البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية

بعد اعدامها لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه واجيب بان

(عن الانتفاع المقصود به)

هلاك الشئ خروجه عن صفاته المطلوبة منه والمطلوب بالجواهر

الفردة انضمام بعضها الى بعض ليحصل الجسم والمطلوب بالمركبات

خواصها وآثارها فالتفريق هلاك للكل قوله والاجزاء المأكولة

(فاذا عرفت ذلك علمت ان التفريق اى تفريق المركبات)

فضلة في الآكل لا اصلية فان قيل يحتمل ان يتولد من الجزء الاصلي

(الغذائية)

للمأكول نطفة يتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله تعالى يحفظه

من ان يصير جزءا لبدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزءا اصليا

والفساد في الوقوع لا في الجواز قوله وان الجهني ضربه مثل احد

(اى لا يجوز ان يكون ذلك بضم الاجزاء من خارج ... ديشمي اسم جبل)

قيل ذلك بالانتفاخ لا بضم زائد والا لزم تعذيبه بلا شركة في المعصية

(اى وان لم يكن الامر كذلك بل كان التكبير والتعظيم بضم الزائد)

وفيه بحث لان العذاب للروح المتعلق به قوله قلنا انما يلزم التناسخ

(اى في لزوم تعذيب الاجزاء الزائدة لا للجزء الزائد ... اى بالبدن)

حاصل الجواب ان التناسخ مغايرة البدنين

قوله وفيه اى في الجواب الثاني والثالث بحث اما في الثاني فانه لا يدفع تخلل العدم بين الشئ ونفسه مطلقا اذ الاختلاف في غير المتشخصات اى الاختلاف بحسب العوارض الغير المتشخصة لا يدفع التخلل بين المتشخصات ونفسها وكذلك لا يدفع تخلل العدم بين ذات الشخص الواحد ونفسه وان دفعه اى تخلل العدم بين الشخص المأخوذ من جميع العوارض ونفسه ومحصل هذا البحث ان المراد تخلل العدم بين المتغايرين من وجه والمتحدين بالذات والحقيقة ولزوم هذا التخلل على تقدير وقوع اعادة المعدوم بعينه ظاهر يرد عليه ان هذا البحث خارج عن قانون المناظرة لان المجيب قد منع استحالة التخلل على تقدير ان يكون المراد به تخلل العدم بين المتغايرين من وجه والمتحدين بالذات والحقيقة وذكر المقدمة الممنوعة لا يفيد شيئا بل اثباتها ولم يثبت بعد ولو ادعى البديهية في المقدمة الممنوعة لكان له وجه لكن لم يدعها اللهم الا ان يقال ان المراد ذلك لكنه ترك لظهوره واما ورود البحث على الجواب الثالث اى النقض الاجمالي فلانا نقول لا نسلم ان الشخص لو بقي لتخلل العدم بين الشئ ونفسه فان التخلل لا يتصور الا بالانفصال وتقطع الاتصال الواقع بين الشئ ونفسه امر ضروري لا مجال للمناقشة والى هذا البحث اشار المحشي بقوله ثم لا يخفى آه

قوله ومراد الخيالي بيان المذهبين لا ابطال غير المذهبين ومراد المجيب من تأويل الآية اثبات مذهبه لا الغير فلا سؤال فيه ولا جواب فتأمل

قوله واجيب عن هذه الحجة بان المعنى انه هالك منتفعا في حد ذاته لكونه ممكنا لا يستحق الوجود الا بالنظر الى العلة

قوله كما يقال هلك الطعام اذا لم يبق صالحا للاكل وان صلح لمنفعة اخرى ومعلوم ان ليس مقصود الباري تعالى من كل جوهر الدلالة عليه وان صلح لذلك كما ان من كتب كتابا ليس مقصوده بكل كلمة الدلالة على الكاتب بل المطلوب الاصلي بالجوهر الفردة ليس الا انضمام بعضها الى بعض

قوله اى الجواهر والاجسام جميعا اما انه اهلاك الجواهر فلان التفريق اخراج الاجزاء عن الصفات المطلوبة منها كالانضمام واما انه اهلاك الاجسام فهو ظاهر

قوله ومحصل السؤال ان النطفة جزء من المأكول وان يولد

قوله حاصل الجواب اى الجواب بقوله لان البدن الثاني هو الاول ... البدن الثاني في الاول في ذات الاجزاء وان اريد به مغايرة فهو ... فلا نسلم انه يلزم منه التناسخ ... قوله فالتعلق الاولى ...

قوله لا يجوز ان يكون ... من الاكل وانما ... قوله والفساد ... العقل والامكان الذاتي ... قوله هذا جواب عن ... قوله الجزء الاصلي ... الاجزاء الاصلية ... (بقية الحاشية المائلة في أسفل الصفحة غير مقروءة بوضوح)

قوله وفيه بحث ... فقط ... (حاشية الهامش الأيمن غير مقروءة بوضوح)

بحسب ذوات الاجزاء والتغاير ههنا فى الهيئة والتركيب وقد
يتوهم ان حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثانى مخلوق
من اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول فيعترض بان قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على تغاير الجلدين مع
اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيئة والتركيب وانت خبير بان دعوى
اتحاد الاجزاء غير مسموعة فتأمل قوله ان كتب الاعمال هى التى توزن
وقيل بل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما
ظلمانية قوله لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يشير الى ان الكوثر
هو الحوض والاصح انه غيره وانه فى الجنة والحوض فى الموقف
قوله وريحه اطيب من المسك ويجوز ان يكون له طعم لذيذ فيتلذذ
بريحه وطعمه عند الشرب الثانى ان وقع قوله من شرب منه لا يظمأ
ابدا ويجوز ان لا يشرب به الا من قدر له عدم دخول النار او لا
يعذب بالظمأ من شرب به وان دخل النار قوله ادق
من الشعر واحد من السيف هكذا ورد فى الحديث الصحيح
والمشهور ان الميزان قبل الصراط وما روى من ان الصحابة
قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم المحشر فقال عليه السلام على الصراط
فان لم تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه ان الطلب

ث قوله فيعترض والاعتراض اثبات الممنوعة اى
اثبات كون البدن الثانى مغايرا للبدن الاول بان قوله
تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل
على ان الجلودين متغايرين فى الهيئة مع اتحاد اجزائهما شجاع
لا الاصلية المادية فان الجلد الثانى
وان كان مأخوذا من الاجزاء الاصلية للجلد الاول
لكنه مغاير للاول بناء آه بحر

لا قوله وانت خبير حاصله منع دلالة الآية على
اتحاد اجزاء الجلدين وان استدل عليه بانه لو كان
اجزاء الجلد الثانى مغايرة لاجزاء الجلد الاول لزم
التعذيب بلا معصية لان المعصية للجلد الاول اجيب
بمنع لزوم التعذيب بلا معصية وانما يلزم ان لو كان
العذاب للبدن ويجوز ان يكون العذاب للروح لا للبدن
والا يلزم التعذيب بلا معصية شجاع

ف يرد عليه انه ان اريد بالاجزاء مطلق الاجزاء فدعوى
اتحاده ليست مأخوذة فى كلام المعترض على ما قررناه
وان اراد به الاجزاء الاصلية المادية فمنع اتحادها
ميل الى التناسخ وخروج عن طريق الحق كما لا يخفى
بحر الافكار

نا قوله والحوض فى الموقف قد يقال
يجوز ان يخرج من الجنة للانتفاع يومئذ ثم يدخله
بهشتى

لا كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر
وهو ان يقال اذا كان من شرب منها لا يظمأ ابدا
فلا فائدة فى الشرب الثانى شرح

لا قوله ويجوز ان يكون له طعم لذيذ آه كانه ذكر
هذا الكلام لدفع التوهم وهو انه يجب ان لا يشرب ماء
الحوض مرتين قطعا لان الشرب مزيل للعطش فلا يظمأ
ابدا فدفع ذلك التوهم بانه يجوز ان يكون له طعم لذيذ
فيشرب ثانيا وثالثا فضا علا للالتذاذ لا لدفع
العطش وفى قوله ان وقع اشارة الى ان تكرار الشرب
غير معلوم لكنه لو وقع لجاز ان يكون للالتذاذ دون
دفع الظمأ قوله من شرب منه فلا يظمأ ابدا ولقائل
ان يقول فيجب ان لا يشربه اهل النار والا لم يمكن تعذيبه
بالظمأ قلنا يجوز ان لا يشربه الا من آه او نقول
يجوز ان لا يعذب بالظمأ آه ولا استبعاد فيه وروى
عنه عليه السلام قال انه نهر فى الجنة وعدنيه ربى
وفى شرح المقاصد قال الصحابة له عليه السلام اين
نطلبك

فلا نم ان التغاير فى التركيب يتحقق مع
اتحادها فان قوله تعالى نضجت آه
بحر الافكار

في المكان المرتب يجوز بان يستأنف من كل طرف على انه رواية غريبة
فلا يرد تقديم الصراط على الميزان حتى يخالف المشهور م فتقديم الصراط على الميزان لشدة حاله
فلا ينافي المشهورة قوله واسكانهما في الجنة والقول بان تلك
الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا تخالف لاجماع المسلمين
ولو كانت بستانا من بساتين الدنيا لم يوجد الهبوط والله اعلم بالصواب
وقد يتوهم انه مردود بقوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا اذ
اي يجاب عن السؤال المقدر اي القول بان الجنة التي اسكنهما اياها يجوز ان يكون بستانا بحر
الهبوط انتقال من المكان العالي الى السافل ويرد عليه انه يحتمل
ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل قوله نجعلها
للذين اي نخلقها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل للذين مفعولا
ثانيا للجعل فيصير الحاصل جعلها كائنة لهم لا نفسها قلت يمكن
اي في الدار بحر
ان يقال المتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها وهذا المعنى
لازم لوجود الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل فعدول عن الظا
اي حمل الجعل فان كان جائزا محتملا فهو عدول عن الظا بحر
قوله تعالى اكلها دائم الاكل بضمتين كل ما يؤكل ويرد على هذا
اي استدلال المعتزلة بقولهم لو كانتا موجودتين آه في قوله تعالى كل شيء هالك آه بحر
الاستدلال انه مشترك الالزام اذ المراد بالشيء هو الموجود المطلق
اي الاستدلال المذكور ... قوله تعالى خالق كل شيء وقوله تعالى وهو بكل شيء
لا الموجود في وقت النزول فقط ومثله قوله تعالى خالق كل شيء
اي نزول الآية وهي قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
وهو بكل شيء عليم قوله وانما المراد الدوام بانه آه يعني ان المراد
سواء بدا وعدم بقاء الواحد بالشخص مع التجدد اتافانا لاينا في الدوام العرفي بحر اي الشارح اي بالدوام المذكور
هو الدوام التجددي العرفي فان نوع الثمار يعد دائما بحسب
اي المراد بالهلاك هلاك كل آه بحر
العرف وان انقطعت في بعض الاوقات ولك ان تقول هلاك
فان الشيء ما لم يوجد مثله لم يتحد مقطوعا بحر
كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا

قوله فان قلت يحتمل في جواب المعارضة يعني ان استدلال المعتزلة موقوف على كون الجعل بمعنى الخلق وهو ممنوع اذ يحتمل ان يكون بمعنى التصيير فيكون المعنى نجعل الجنة يوم القيمة مخصوصا للذين لا يريدون علوا في الارض وهذا لا ينافي وجودها الآن ولا يستلزم انها انما يخلق يوم القيمة وقوله يحتمل آه سند مساو للمنع تدبر شجاع

قوله اذ يجعل للذين مفعولا ثانيا فيجوز ان يكون الجنة موجودة حاصلة بالفعل والذي لا يحصل بالفعل جعل الجنة كائنة للذين لا يريدون علوا في الارض لا نفس الجنة فلا يتم معارضة المعتزلة بهذه الآية شجاع

وتمكين زيد من التمكن في الدار يوجب كون جعلها كائنة له حاصلا بالفعل فتحققا في الحال فان كان الجعل في الآية محمولا على معناه الحقيقي لكان مقتضى مضمونها كون جعل الجنة كائنة لهم حاصلا بالفعل ولا شك ان هذا المعنى لازم لوجود الجنة بالفعل اذ يمتنع وجود الجنة بدون تمكينهم من التمكن فيها فلا يصح قول المعترض بنفي جعلها كائنة لهم لا نفسها بحر الافكار

قوله لازم لوجود الجنة فلا يجوز ان يكون الجنة حاصلة الآن ولا يكون جعلها كائنة لهم حاصلا الا يوم القيمة فلا يجوز كون الجعل بمعنى التصيير فتعين انه بمعنى الخلق فيتم المعارضة يرد عليه انه لا نسلم ان هذا المعنى لازم لوجود الجنة فتأمل شجاع

قوله واما الحمل على التمكن بالفعل جواب سؤال مقدر تقديره انه لم لا يجوز ان يكون معنى جعل الجنة لهم تمكينهم من التمكن فيها بالفعل فلا يكون هذا المعنى لازم الوجود اي وجود الجنة فيجوز ان يكون الجنة موجودة الآن ولا يكون هذا المعنى حاصلا الا يوم القيمة فلا يتم المعارضة والجواب ان حمل الجنة لهم على هذا المعنى عدول عن الظا فلا يجوز الحمل فيتم المعارضة شجاع

قوله المتبادر فان معنى المتبادر منه هو التمكين من التمكن واما نفس التمكن فمعنى بعيد غير متبادر فتأمل فانه لا يخلو عن ضعف بحر

قوله ويرد على هذا الاستدلال على ان الجنة والنار غير مخلوقين الآن بانه لو كانتا موجودتين

قوله بل يكفي الخروج عن الانتفاع به اى المقصود منه فلا يرد ما
لا يفنى يدل على وجود الصانع وهو اعظم المنافع قوله الشرك بالله
ان اريد به مطلق الكفر فالسحر يندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا
فسائر انواع الكفر تبقى خارجة قوله انهما اسمان اضافيان و
هذا يخالف ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيئاتكم والتوجيه ما سيجيء من ان المراد بالكبائر جزئيات
الكفر قوله بطريق الاستحلال اى على وجه يفهم منه عده حلالا
فان الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي قوله لما اجمع
عليه السلف لا يقال لا اجماع مع مخالفة الحسن لانا نقول النفاق
كفر مضمر وقيل المراد هو الاجماع المتقدم عليه وهو غلط والا
لما خالفه الحسن قوله والحديث وارد على سبيل التغليظ لا يقال
فح يلزم الكذب في اخبار الشارع لانا نقول المراد بالايمان هو
الايمان الكامل لكن ترك اظهار القيد تغليظا ومبالغة وفيه
دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر مثله من المؤمن قوله على رغم انف
ابي ذر رغم الانف وصوله الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه
مذلة صاحبه يقال فعلته على رغم انفه اى خلاف مراده لاجل
اذلاله والجار في الحديث متعلق بمحذوف اى قلت هذا على رغم انفه

عليها امارة التكذيب وفي الصحاح استحلال الشيء
عده حلالا وفي التاتارخانية ومن استحل حراما علم
حرمته في دين النبي عليه السلام كنكاح ذوي المحارم
او شرب الخمر او اكل الميتة او الدم او لحم الخنزير من غير
ضرورة فهو كافر وفعل هذه الاشياء فسق بدون
الاستحلال كمال ده اى نفس العصيان اذا صدر
عن العبد على وجه يفهم منه عده حلالا لا يحكم في
ظاهر الشرع بكفره فان صدور الكبيرة على هذا الوجه
امارة التكذيب والانكار وعلامة عدم التصديق
القلبي وان كان هو في نفس الامر مؤمنا مصدقا فلذا
قيل اذا ظهر العبد امارة الانكار والاستحلال فهو كافر عند
الناس في اجراء الاحكام وان لم يتحقق الاستحلال
والانكار في نفس الامر فاما عند الله فانما يكون كافرا
لو تحققت حقيقة الاستحلال والانكار لتحقق
حقيقة التكذيب حينئذ بحر
ب فيه فانه من السلف وقال ان مرتكب الكبيرة ليس
بكافر ولا بمؤمن بل هو منافق فاثبت المنزلة بين
المنزلتين فكيف علم تحقق الاجماع على عدمها بحر
لا قيل يمكن ان يجاب عما يقال من انه لا اجماع مع
مخالفة الحسن بان يقال سلمنا انه لا يتحقق الاجماع
مع مخالفة الحسن لكن المراد باجماع السلف في قول
الشارح لما اجمع السلف هو الاجماع المتقدم عليه
اى على الحسن البصري دون معارضة لمخالفة الحسن
لانها في اجماع السلف السابق وبهذا المعنى قلنا
وهو اى جواب ذلك القائل غلط بحر
٨ قوله لانا نقول اى لا نسلم ان الحسن البصري
خالف سائر السلف فانه اثبت الواسطة فان مذهبه
موافق لمذهب الخوارج لانا النفاق فيهما كفر لكنه مضمر
ند قوله النفاق كفر مضمر فلا مخالفة من هذه الجهة
لكن فيه ان له مخالفة من جهة اخرى وهو القول بكفر
اهل الكبائر فافهم بهشتي
نه فقوله النفاق كفر مضمر اى فلا يلزم ثبوت منزلة
بين المنزلتين عند الحسن ايضا فلا يلزم مخالفته للاجماع
اصلا قال الحسن من اعتقاده في هذه الحجر حيث لم يدخل
يده فيها فاذا زعم ذلك ثم ادخل يده فيه علم انه قال له
لا من اعتقاده فكذا الحال في مرتكب الكبيرة كذا في شرح المواقف
كمال

قوله ومن لم يحكم بما انزل الله وجه الاستدلال ان كلمة من عامة يتناول الفاسق والجواب ان الحكم بالشئ هو التصديق به ولا نزاع فى كفر من لم يصدق بما انزل الله وايضا كلمة ما ههنا للجنس فيعم بالنفى ولا نزاع فى كفر من لم يحكم بشئ مما انزل الله قوله فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال ان ضمير الفصل حصر الفاسق فى الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائى للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا قوله من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر الجواب انه محمول على الترك مستحلا او على كفران النعمة قوله ان العذاب على من كذب وتولى وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه يحصره على المسند اعنى الكون على المكذب والجواب انه ادعائى لان شارب الخمر معذب وليس بمكذب وقس عليه نظائره قوله والله لا يغفر ان يشرك به اى يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين قوله وبعضهم الى انه ممتنع عقلا اى ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة بناء على هذه الادلة وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بايجاب الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة وقد ابطله اولا وقوله لا يحتمل الاباحة قول بالقبح العقلى فينافى قولهم يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة لمنافاتها الحكمة نعم يرد ان منع كون التفرقة قضية الحكمة لجواز ان يكون

كلمة ما ههنا للجنس اى لجنس ما انزل الله تعالى فتعم بالنفى يعنى ان الجنس فى سياق النفى يفيد الاستغراق فيصير منطوق الآية هكذا ومن لم يحكم بشئ مما انزل الله فهو كافر ولا نزاع ايضا فى كفر من لم يحكم بشئ مما انزل الله تعالى فلا يلزم منه ايضا ان يكون الفاسق كافرا بحر

ىك فيكون المعنى كل فاسق كافر لما ثبت فى علم المعانى من ان الفصل يفيد حصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا الكافر هو الفاسق ان الفاسق مقصور على الكافر لا يتجاوز الى غيره بحر

ىك قوله حصر الفاسق يعنى ان ضمير الفصل يقتضى حصر الخبر فى المبتدأ فيصدق ح ان كل فاسق كافر كما

ث والجواب ان المراد بالفاسقين الكاملون فى الفسق او نقول ان هذا الحصر غير حقيقى او حقيقى ادعائى للمبالغة لعدم الاعتداد بغيرهم من الفاسقين بحر

ىك قوله ان هذا ادعائى اى حصر الفاسق فى الكافر بعد الايمان حصر ادعائى لا تحقيقى لجواز حصر كمال الفسق فى الكافر لا حصر مطلق الفاسق فكمال الفاسق هو الكفر فلا يلزم ان يكون الفاسق مطلقا كافرا سجاع

ىك قوله ان هذا الحصر ادعائى والاولى ان يقال ان ضمير الفصل ههنا لمجرد التأكيد لا للحصر لان الكافر قبل الايمان فاسق كالكافر بعد الايمان فلا ينحصر الفاسق مطلقا فيمن كفر بعد الايمان ولو سلم انه للحصر فهذا الحصر ادعائى للمبالغة بناء على ان مطلق الفاسق ينصرف الى الفرد الكامل وهو الكافر بعد الايمان كمال الدين

٧ والا اى وان لم يكن الامر على ما ذكرناه فالحصر يضيع للقطع بان الفسق لا ينحصر فى الكفر بعد الايمان لان الفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله ايضا اجماعا مع ان الحصر لو كان حقيقيا وكان الفاسق محمولا على معناه الحقيقى لزم ان لا يكون الكافر قبل الايمان فاسقا وهو باطل بحر

هت قوله وهم المعتزلة فكما نريد به من اهل السنة وهم كالمعتزلة قائلون بالحسن والقبح العقليين سجاع

٨ قوله ان تعريف المسند اليه اى تعريفه باللام يفيد الحصر نحو الكرم هو التقوى والامام من قريش والكرم

عدم التفرقة متضمنا لحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه آخر
غير تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن دونه ثم ان نهاية الكرم تقتضي
العفو عن نهاية الجناية وقوله فيوجب جزاء الابدي دعوى بلا دليل
قوله والمعتزلة يخصصونها قد ظن ان الضمير للآيات والاحاديث
فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية اذ المغفرة بالتوبة تعم الشرك بل كل
عاص مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية وايضا هي واجبة عندهم
فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة
الصغائر عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة ما
في هذه الاية مخصوصة بالصغائر جمعا بين الادلة ولا نم عموم المغفرة
للصغائر اذ لا تجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها ان شاء قوله
انما تدل على الوقوع انما استطرد ذكره ههنا رد التمسكهم بهذه الايات
في الوجوب ايضا والجواز ههنا قوله وقد كثرت النصوص آه قوله وزعم
بعضهم ان الخلف آه هذا هو مذهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم وفيه جواز
آخر قوله وهو تبديل القول بل كذب منتف بالاجماع واقول لعل مرادهم ان الكريم
اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشانه ان يبني اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك
بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل قوله ويجوز العقاب على الصغيرة اي من غير قطع

وبغفر جميع ما سواه ولو كان كبيرة في الغاية قول
ث قوله والصحيح ان الضمير للمغفرة المدلول عليها بقوله ويغفر قيل لا فائدة في ارجاع الضمير في يخصونها الى المغفرة اذ المعتزلة قد اولوا النصوص المذكورة بما ذكره ورد عليهم بما ذكرناه على التقدير سواء جعل هذا الكلام اشارة اليه اولا س‍ ء
ند يعني انهم يقولون ان المغفرة لا يكون الا للصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة فان قيل ارجاع الضمير الى المغفرة لا يحسم مادة الاعتراض لان عموم المغفرة المستفادة من قوله ويغفر ما دون ذلك ينافي تخصيص المغفرة بها ايضا قلنا وان كان الامر كذلك بحسب الظاهر لكن لهم ان يقولوا آه بحر الافكار
نلـ قوله اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب فيه ان المغفرة هو التجاوز عن العقاب المستحق ولا استحقاق عندهم بالصغائر اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلا معنى للقول بالمغفرة ثم تخصيصها بهما في الوجوب قوله ايضا اي كرد تمسكهم في العموم بعقله وقد كثرت النصوص له شجاع
نـ٧ قوله لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب فيه ان ان المغفرة هو التجاوز عن العقاب المستحق ولا استحقاق عندهم بالصغائر اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلا معنى للقول بالمغفرة ثم تخصيصها بهما قول احمد
نـ٨ قوله انما استطرد ذكره يعني ان الشارح ذكر قوله انما تدل على الوقوع آه استطرادا في الجواب عن المعتزلة آه قره كمال
نف يعني تجويز الخلف من الله تعالى مذهب الاشاعرة ومن يسلك مسلكهم بحر
نـ١ يعني ان هذا التجويز جوابا آخر عن تمسك المعتزلة غير الجواب المذكور سابقا بحر
نـ١ عن تمسك المعتزلة غير ما ذكره الشارح بقوله والجواب انها على تقدير عمومها الى قوله عن عمومات الوعيد بحر
نـ١ فلا يصح جواز خلف الوعيد كما زعم بعض الاشاعرة بحر
نـ١٢ اي يمكن ان يجاب عنه بان يقال لعل آه بحر

نـ١٣ فان اللائق بشان الكريم ان يقال لفظ علم تعليقه بالمشية وبالجملة يجوزان يكون بمعناه مقدر في قوله تعالى اما اللذي فيها ان شاء او ما يكون بمعناه ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا ان شاء وكذا الحال في سائر الاخبار بالوعيد بحر اي يدخله نارا ان شاء بحر يعني اذا كان اللائق بشان الكريم بناء الاخبار بالوعيد على المشية فلا يكون خلفه كذبا ولا تبديلا كما لا يخفى
نـ١٥ قوله من غير قطع وحصول المعنى انه يجوز المغفرة وهو جواز العقاب على الصغيرة وهو جواز العقاب وعدم العقاب ويجوز وقوع العقاب شجاع
نـ٩٩ والا لصار مغفرتها بالمشية فيفيد مغفرة آه بعض دون بعض وهو باطل لان مغفرة آه بحر

ند قوله ولو سلم ان عدم التفرقة بين المسيء والمحسن يقتضي الحكمة مقتضي الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن يقتضي العفو فلا نسلم ان ما هو نهاية الجناية لا يحتمل العفو ورفع الغرامة نه قوله قد يظن ان الضمير قيل عليه ان المعتزلة يخصصون الايات والاحاديث الواردة في هذا المعنى بالصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة وقد رد عليهم علماؤنا بان ما ذكرتم خلاف الظاهر ولا ضرورة في العدول اليه وبان تعليق المغفرة بما دون الشرك لمن يشاء يمنعه اذ المغفرة بعد التوبة يعم الشرك وجميع العصاة وكذا مغفرة الصغائر عندهم غير واجبة وما اعتذروا عنه بان المغفرة بعد التوبة فيصح تعليقها بالمشية فهو ترك الاعتزال شجاع
ند فيعترض بانه مع كونه عدولا عن الظاهر بلا دليل وتقييدا للمطلق بلا قرينة وتخصيصا للعام بلا مخصص ومخالفة لا تفاق بل لمن يعتد به من المفسرين بلا ضرورة وتفريقا بين الايات والاحاديث الصحيحة الصريحة بهذا المعنى بلا فارق لما لا يكاد يصح آه بحر
ئـ قوله لان مغفرة الصغائر عامة مع ان التعليق المذكور يفيد البعضية على ان في تخصيصها اخلالا بالمقصود اعني تهويل شان الشرك بلوغه النهاية في القبح بحيث لا يغفر

بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل وما ذكره الش من الادلة فلاثبات

الجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم لاينكره فتأمل قوله اجيب بان الكبيرة

المطلقة هي الكفر حاصله ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ

المراد بالكبائر انواع الكفر او اشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير متعينة

بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب

بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه قوله والشفاعة اي المقبولة ثابتة

لا يقال مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة كما نص عليه في التلويح

فيحرم اهل الكبائر بطريق الاولى لانا نقول لانم الملازمة لان جزاء الادنى

لا يلزم ان يكون جزاء للاعلى الذي له جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل

المراد حرمان الشفيعية او حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة او لعدم

الدخول او في بعض مواقف الحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع

قوله وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم وهي تعم الكبائر قوله يدل على

ثبوت الشفاعة وعلى انها ليست لرفعة الدرجة لان عدم تلك الشفاعة

لا يقتضي تقبيح الحال وتحقيق اليأس لكن لا يدل على انها في حق اهل

الكبائر قوله ولا تقبل منها شفاعة ظاهر الآية ينفي اصل الشفاعة

ولو لزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية

فالمعنى ان جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها فلعلها تقبل بطريق آخر

قوله مع ان الخصم لا ينكره عدم الجزم بوقوع العقاب اعني جواز العقاب كما هو الظاهر وما ذكره الشارح لا يفيده شجاع

قوله اذ المراد تعليل لقوله ان التكفير مقيد بالمشية لانواع الكفر لان الكبيرة مطلقة والمطلق ينصرف الى الكمال والكبيرة الكاملة هي الكفر شجاع

قوله ولو لم يحمل الكبيرة الخ جواب دخل مقدر وهو ان يقال ان تقييدا لتكفير بالمشية يغني عن حمل الكبائر على الكفر اجاب عنه بانه لو لم يحمل الكبيرة على الكفر لم يتبين تقييدا لتكوين بالمشية اذ لا دليل عليه ح ويلزم ايضا ان لا يكون في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه فائدة شجاع

قوله لبقي التقييد بلا دليل اي بقي تقييد التكوين بالمشية بلا دليل فيه ان مغفرة ما عدا الكبيرة غير متعينة بالاجماع بل يغفره لمن يشاء كما مر في قول المص ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر وهو مندفع بان مغفرة الصغائر اي عدم العقاب عليها متعين عند المعتزلة فلا اجماع شجاع

اي او حرمان الشفاعة لعدم دخول النار فاذا دخل النار جاز ان يتعلق به الشفاعة بعد دخول النار قره كمال

يعني ان استحقاق حرمان الشفاعة لا يستلزم وقوع حرمان الشفاعة فلا يكون مرتكب الكبيرة محروما عن الشفاعة قره كمال

وقد دل الآية الكريمة على ان الاستغفار للذنوب المؤمنين والمؤمنات يكون نافعا لهم والا لما امر الله تعالى نبيها عليه السلام بالاستغفار ثم ان الاستغفار شفاعة لانه طلب المغفرة للذنوب وهذا يتناول جميع المؤمنين والمؤمنات فيتناول اصحاب الكبائر ايضا وهو المطلوب ق

يرد عليه ان نفي نفع الشفاعة لو لم يكن مخصوصا بالكفر بل يعم السيئات مطلقا لا الصغائر لما صار مفيد التقبيح حال الكفر وتحقيق يأسهم وشدتهم

قوله بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص يشير الى منع
الملازمة على عموم الاشخاص واعترض عليه بان النفس
نكرة في سياق النفي عامة والضمير راجع اليها فيعم ايضا
ويمكن ان يجاب بانه لا ضرورة في رجوع الضمير اليها من حيث
عمومها فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها عقلي
ضروري فاذا قلت لا رجل في الدار وانما هو على السطح ليس
يلزم منه ان يكون جميع العالم على السطح نعم لو قيل الضمير
للنكرة فوقوعه في سياق النفي كوقوعها فيه فيعم ايضا
لم يبعد جدا قوله يجب تخصيصها بالكفار ان قلت كيف
تخص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة
على العموم لا ارادتها قوله فلا معنى للعفو عدم المعنى بالنسبة
الى صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة ممنوع والى الصغيرة المجتنب
غير مفيد فتأمل قوله لانه بط بالاجماع لان جزاء الايمان
هو الجنة والخروج عن الجنة بط بالاجماع فتعين الخروج
عن النار وفيه منع ظاهر لجواز ان يراد في خلال العذاب
بالتخفيف ونحوه قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت
لهم جنات الفردوس نزلا الآية مبنى هذا الاستدلال على ان العمل

له معنيان احدهما ثم يراد بضميره الآخر او يراد باحد
ضميريه احدهما وبالآخر الآخر سواء كانا حقيقيين
او مجازين او مختلفين كما بين في علم البديع تجر
ث فكان له معنيان احدهما وضعي وثانيهما عقلي
فيجوز ان يراد بها المعنى العقلي الذي هو العام بجميع
ما يمكن اندراجه تحتها ويراد بضميرها المعنى الوضعي
المخصوص ويسمى تلك الارادة في علم البديع استخداما
ند قوله نعم لو قيل الخ في اثبات المقدمة الممنوعة ولو
سلم عموم الاشخاص وقد اجيب عنه بان التخصيص
وقصر العام على بعض ما يتناوله وهو لا ينافي
العموم بل يقتضيه شيخ زاده
ند وجه البعد في الجملة هو ان الضمير معرفة سواء
كان للنكرة او المعرفة والمعرفة في سياق النفي لا تفيد
العموم فان قيل هذا الوجه لو تم لدل على بطلان القول
المذكور وكلام المحشي مشعر بصحته وبعده في الجملة
قلنا في كون الضمير الراجع الى النكرة معرفة خلاف كما
هو المشهور وايضا بعض المعارف كالنكرة في بعض
الاحكام والمعاني كالمعرف باللام الذي هو للعهد
الذهني فيجوز ان يكون الضمير الراجع الى النكرة ايضا كذلك فيفيد
في سياق النفي العموم كالنكرة فوجه الصحة هو الامران المذكوران
ووجه البعد انه مخالف بما هو المشهور من ان الضمير مطلقا
معرفة والمعرفة في سياق النفي لا تفيد العموم فتدبر
تجر
ند يعني تسليم ان مؤدى الآية نفي
مقبولية الشفاعة بالنسبة الى جميع الاشخاص
لا بالنسبة الى بعض دون بعض كيف تصور تخصيصها
بالبعض تجر ند فيجوز ان يدل الكلام على معنى
بحسب الوضع لكن لا يكون ذلك المعنى الموضوع له
مرادا في مورد الاستعمال بل يراد به معنى آخر غير
المعنى الموضوع له بواسطة علاقة بينهما فغاية ما
يتوجه على المجيب هو ان تلك الارادة ارادة خلاف الظ
ولم يعتبر فيه جمعا بين الادلة المتضادة بحسب الظ تجر
ند قوله لا ارادتها اي لان المراد من الآية العموم عن
الكبيرة ثم والجواب ان المعتزلة لم يقولوا باستحقاق
العقاب بارتكاب الصغيرة اصلا كما صرح به في شرح
المواقف حيث قال انهم لا يقولون باستحقاق العقاب
الا في الكبائر قبل التوبة شيخ زاده

الصالح لايتناول التروك ثم انه لايدل على عدم خلود من لاعمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال قوله وقد جعل جزاء للكفر اى على الاطلاق من غير تقييد بالشدة ونحوها فلايرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لايزيد الجزاء على الجناية وهذا الدليل الزامى والا فتصرفه تعالى فى ملكه لايوصف بالظلم قوله مضرة خالصة ق لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا ولايخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد ههنا قوله وقد يستعمل فى المكث الطويل لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات الدين بخلاف خلود اهل الكبائر قوله وما انت بمؤمن لنا الاولى ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان يكون اللام فى لنا لتقوية العمل لا للتعدية قوله ان يقع فى القلب نسبة الصدق اى ان يحصل فيه منسوبية الصدق الى الخبر وثبوته له من غير الاذعان كما للسوفسطائى بالنسبة الى وجود العالم فان له يقينا خاليا عن الاذعان هكذا حققه بعض المتأخرين قوله صرح بذلك رئيسهم ابن سينا اذ قلت يلزمه ان يندرج يقين السوفسطائى ونحوه

قوله يعنى لايتوجه على الدليل المذكور ان يقال لانم ان الفاسق لو خلد لزم زيادة الجزاء على الجناية لجواز ان يكون جزاء الكفر الخلود فى جهنم مع زيادة الشدة والمحن والبلاء وكثرة التعب والالم والعناء وجزاء الفسق الخلود مع التخفيف وتقليل العقاب فلم لم تقولوا بذلك بحر

قوله على المعتزلة والا فعندنا الثواب والعقاب تصرفه تعالى فى ملكه فلايوصف بالظلم والقبح واذ كان المعصية متناهية والجزاء غير متناه بحر

قوله وهذا الدليل الزامى آه قال بعض الافاضل انه ليس بدليل قد ذكره للتنبيه على وجه الحكمة فى عدم خلود اهل الكبائر فى النار بعد ثبوت اصل الحكم بالنصوص الدالة على عدم الخلود فالاعتراض عليه بالمنع والمعارضة لايفيد فائدة معتدا بها كمال

قوله لولا الخلوص لم ينفصل اى لم يكن بين العذاب ومضار الدنيا فرق فى عدم الخلوص شجاع

قوله فيمكن منع هذا القيد ايضا اى كما يمكن منع قيد الدوام اشارة الى ما ذكرناه من جواز قيد منع الخلوص والفاء فى قوله فيمكن جواب شرط محذوف اى اذا عرفت ان ما تمسك به لاثبات قيد الخلوص ضعيف يقبل المنع عرفت جواز منع ذلك القيد بحر

قوله لكنه غير مفيد ههنا فان منع كون العذاب مضرة خالصة لايفيد فى دفع خلود اهل الكبائر فى النار بخلاف منع كون العذاب مضرة دائمة فان منعه يفيد فى دفع خلود اهل الكبائر فى النار شجاع

يعنى ان منع قيد الخلوص غير مفيد ههنا فان عدم الخلوص لاينافى الخلود فى النار فلا فائدة فى ان يقال لانسلم الخلوص ق

قوله لكنه غير مفيد اشارة الى ان النزاع ههنا فى الدوام والخلود دون الخلوص فالمفيد منع الدوام والخلود دون منع الخلوص فانه لايضر فى هذا المقام بحر

قوله لتقوية العمل اى عمل لفظ المؤمن فانه اسم متعد ويستعمل حرف الجر مع الاسم المتعدى لتقوية عمله بخلاف المتعدى فانه لايستعمل حرف الجر معه لتقوية عمله لان الفعل المتعدى قوى فى العمل لايحتاج الى استعمال حرف الجر معه لتقوية عمله وان استعمل معه حرف الجر كان للتعدية الى مفعول ثان شجاع

فى التصور وانه باطل بالضرورة اولا ينحصر التقسيم قلت لم لا يمنع حصول اليقين بدون الاذعان او يمنع عدم الاذعان للسوفسطائى يبقى ههنا بحث وهو ان المعنى المعبر عنه بكرويدن امر قطعى وقد نص عليه فى شرح المقاصد ولذا يكفى فى باب الايمان الذى هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع ان التصديق المنطقى يعم الظنى بالاتفاق فانهم يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا توسلا به الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه قوله كان اطلاق اسم الكافر وقوله بجعله كافرا اشارة الى ان الكفر فى مثل هذه الصور فى الظاهر وفى حق اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى وذكر فى شرح المقاصد ان التصديق المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان هو التصديق الذى لا يقارن شيئا من الامارات قوله ركن لا يحتمل السقوط ان قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام فى الايمان الحقيقى لا الحكمى قوله التصديق باق فى القلب هذا مناف لما عليه المتكلمون من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان قوله والذهول اى فى حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله فتلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق واما حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل قوله حتى كان المؤمن اسما آه ولذلك يكفى الاقرار مرة فى جميع العمر مع انه جزء من مفهوم الايمان قوله وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان

قوله وقد نص عليه فى شرح المقاصد قيل ولم يوجد فى شرح المقاصد ما يدل عليه بل رد الشيخ هناك وجوب اليقين فى الايمان ومال الى ان الظن الذى لا يخطر معه يكفى فى الايمان مع قطع النظر بانه لا بد فى الايمان من الاذعان والقبول شجاع

قوله فى باب الايمان الذى آه قال فى الحاشية كون الايمان عبارة عن التصديق الجازم الثابت وعليه جمهور العلماء وكلامنا معهم وقال بعضهم عدم كفاية الظن القوى لا يخطر معه التجويز احتمال النقيض محل كلامه انتهى

قوله حد الجزم والاذعان فانه لا نسلم وجوب الجزم فى الايمان وان كان مشهورا فيما بين الجمهور بل يعم الظن الذى فيه تسليم وقبول وقيل التى يعتبا الى العموم كما ذهب اليه صاحب المواقف شق

قوله اشارة الى ان الكفر فيه بحث بل معناه انه بجعله كافرا شرعا بجعل النبى عليه السلام شد الزنار بالاختيار والسجود للصنم بالاختيار علامة التكذيب فلا اعتداد بتصديقه شرعا وهنا هو المراد بعينه مما ذكره فى شرح المقاصد فلا منافاة بينهما كما توهمه المحشى شجاع

قوله بحقيقة ما جاء به النبى عليه السلام بل لا تصديق فيهم بوجود شخص ادعى النبوة فضلا عن ان يكون فيهم تصديق بحقيقة ما جاء به النبى عم بحر

قوله يعنى اطفال المؤمنين لا يكونوا مؤمنين حقيقة بل هم مؤمنون حكما يعنى اطلاق المؤمن عليهم انما هو لاجل اجراء بعض احكام المؤمنين والكلام بان التصديق ركن لا يحتمل السقوط انما هو فى الايمان الحقيقى لا الحكمى فسقوطه فى الايمان الحكمى فى اطفال المؤمنين لا ينافى عدم سقوطه فى الايمان الحقيقى وهذا الجواب تقدير للمقدمة الممنوعة بحيث لم يتوجه المنع فان المانع حمل الدعوى على العموم فمنع ومحصول الجواب تخصيص الدعوى بحر

قوله هذا مناف له ويمكن ان يجاب عنه بان الجواب منع ولا مذهب للمانع من حيث هو مانع شق

قوله لا يرد عليه ان يكون النوم ضد الادراك لا ينافى وجود الادراك فى حالة النوم وانما يكون منافيا اذا كان محل الادراك والنوم واحدا وليس بلازم

على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد
التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره قوله والنصوص معاضدة اذ دلالتها
على ان محل الايمان هو القلب فليس الاقرار جزءا منه واما انه التصديق
لا سائر ما في القلب فبالاتفاق لان الايمان في اللغة التصديق ولم يباين
في الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم
ولانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد
بالنصوص الايمان اللغوي قلنا لا نزاع في ان الايمان من المنقولات
الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز وفي كلام الشارع
حقيقة والاصل في الاطلاق هو الحقيقة قوله هلا شققت قلبه
يرد عليه انه يجوز ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان قوله
لا يعرفون منه الا التصديق باللسان يعني ان معناه الحقيقي عندهم
هو فعل اللسان ولا يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل في الشرع
فيرد عليه النصوص المعاضدة قوله حتى لو فرضنا يرد عليه انه ليس
المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في وضع
الشرع واللغة فبطل ما قيل من انه اذا اعتبر الدال لدلالته لا لمعنى
لاعتباره عند عدم المدلول اذ لا دخل له في الاوضاع نعم لا اعتبار لها
في حق الاحكام عندهم ايضا قالوا من اضمر الانكار واظهر الاذعان يكون
مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له الاقرار
لم يستحق الجنة قوله يسمى مؤمنا الخ اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند

استفادة عن معناه شجاع

ئد سلمنا ان الايمان ليس بمنقول الى المعرفة والاعتقاد وغير ذلك من الكيفيات النفسانية بل المراد به معناه اللغوي الذي هو التصديق لكن لا يفيد ما ادعيتم من ان الايمان هو التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام لان التصديق عام شامل لجميع التصديقات سواء تعلقت بما جاء به النبي عليه السلام او بغيره فلو كان المراد بالايمان نفس التصديق لصار عاما كالتصديق فلا يفيد النصوص الدالة على ان الايمان امر قلبي ان الايمان هو التصديق بما جاء به النبي عليه السلام لانه يحتمل آه بحر

ئد فلا تكون النصوص معاضدة لذلك فلا يثبت المدعى لان المدعى الايمان الشرعي دون اللغوي م

ئد الذي هو التصديق المطلق الشامل للتصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام ولغيره بحر

ئد فانه نقل في الشرع الى التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وانما المقصود ان الايمان تصديق بالامور المخصوصة بحر

ئد قوله والاصل في الاطلاق هو الحقيقة اي الاستعمال في المعنى الحقيقي الموضوع له شجاع

ئد اي يرد على الحديث لا بالنصوص بانه غير تام لجواز ان يكون ذكر القلب فيه لكونه محل جزء الايمان مصلح

ئد قوله يرد عليه انه يحتمل آه فيه ان الشارح لم يقل ان النصوص حجة بل قال معاضدة فلا يضر هذا الاحتمال لكونه محل جزء الايمان لا لكونه محل الايمان شجاع

ئد ويمكن ان يجاب بان قوله والنصوص معاضدة معناه ان النصوص معاضدة لمجموع الامرين من كون الايمان تصديقا وكون الاقرار شرطا لاجراء الاحكام والنصوص الاولى للاولى وهذا للثاني فتأمل حسن

ئد قوله فيرد عليه النصوص المعاضدة لدلالتها على ان فعل القلب هو المعتبر في الايمان في وضع الشرع واللغة اي لفظ التصديق وضع في الشرع واللغة للتصديق القلبي فيما ذكر لفظ التصديق فيهما دل على التصديق القلبي سق

ئد اي لا في الوضع الشرعي ولا في الوضع اللغوي م

ئد هذا مسلم ان كان الواضع غير الله تعالى واما ان كان هو الله تعالى فلا يتصور انه وضع اللفظ مع عدم تحقق مدلوله مصلح

اهل الشرع واللغة لقيام دليل الايمان فان امارة الامور الخفية كافية في
صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما وفي
المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة
في الاقرار ايضا لكنه يخالف ظاهر كلام القوم اللهم الا ان يدعي وضع آخر
قوله ولا يكفي في الايمان فعل اللسان لا يقال لعلهم يجعلون مواطاة القلب
شرطا لانا نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان لا الكرامية ولهذا ذكروا
عدم الاستفسار عما في القلب قوله وايضا الاجماع آه رد آخر على
الكرامية لا على المصنف وموافقيه كما توهم قوله مع القطع بان العطف
يقتضي المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى تنزل الملائكة
والروح فبتأويل جعله خارجا الاعتبار خطابي وكفى بالظاهر حجة قوله
لامتناع اشتراط الشيء بنفسه لان جزء الشرط شرط ايضا قوله وهذا
اي كونه زائدا بزيادة ما يجب الايمان به لا يتصور في غير عصره هكذا
في بعض شروح العمدة وشرح نظم الاوحد قوله ولا خفاء في ان التفصيلي
ازيد لتكثره بحسب تكثر متعلقاته من حيث انها يجب الايمان بها وان لم
يتكثر من حيث ذواتها قليتأمل قوله وحاصله انه تزيد آه كذا نقل عن
امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة
عبادة اخرى فلهذا يثاب عليه في كل حين وليس بشيء لان كون الدوام
عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق
بالضرورة قوله وفيه نظر لان حصول المثل الخ قد يدفع بان المراد

القائلين بان نفس التصديق القلبي والمركب منه ومن الاقرار او منهما ومن اعمال الجوارح بحر

قوله الا ان يدعي آه بان يقال لفظ الايمان وان كان موضوعا في اللغة للتصديق لكن الشارع نقله الى الاقرار باللسان فبعد تصحيح تلك الدعوى يصير كلام صاحب المواقف عن المخالفة مع كلام القوم بحر

قوله لا يقال لعلهم آه يعني يجوز ان يكون الايمان عند الكرامية نفس الاقرار اللساني بشرط ان يكون موافقا لما في القلب من المعرفة والاعتقاد فالحكم بكفر المنافق لا يدل على بطلان مذهب الكرامية بحر

قوله هذا مذهب الرقاشي والقطان آه بل مذهب الكرامية ان الايمان هو الاقرار فقط شجاع

قوله رد آخر آه دفع توهم يرد هنا بناء على ان المعتبر ان الايمان مجموع التصديق والاقرار فافهم بحر

كانه اشارة الى السؤال المقدر وهو ان يقال انك قد اولت قوله تعالى تنزل الملائكة والروح وهذا جائز في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا آه فلا تكون هذه الآية حجة لك فاجاب عنه بقوله وكفى بالظاهر حجة لان الظاهر ان يكون بلا تأويل فتكون هذه الآية حجة له تحريره

اي كفى ظاهر اقتضاء العطف المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه حجة على الخصم القائل بكون الاعمال جزءا من الايمان شجاع

يعني لو كان المشروط داخلا في الشرط يلزم ان يكون جزء الشرط وجزء الشرط شرط ايضا فيلزم ان يكون المشروط شرطا لنفسه وهو ممنوع قول احمد

اي الايمان التفصيلي من الايمان الاجمالي من حيث ذوات المتعلقات لان ذوات متعلقات الايمان التفصيلي هي بعينها ذوات متعلقات الايمان الاجمالي فلا يتكثر الايمان التفصيلي بحسب تكثر متعلقاته من حيث ذواتها بل يتكثر من حيث انها يجب الايمان بها فلذا قيد المحشي تكثر متعلقاته بقيد الحيثية كما ترى فافهم

اي كذا نقل الشارح العلامة في شرح المقاصد عن امام الحرمين وغيره العبارة المنقولة هي ان النبي ع م يفضل على من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى اياه من مخارمة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى فيقع للنبي عليه السلام متواليا ولغيره على الفترات

زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لاينافي ذلك قوله ومن ذهب الى ان
الاعمال من الايمان فرضا كانت اونفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد
الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائيين واكثر معتزلة بصرة فان قلت
انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت
النوافل مما يقع جزأ من الايمان لانما شرع جزأ فكذلك بعض الفرائض
قد يقع فرضا فيقع جزأ من غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام
بحسبها في الصلوة وايضا قد ينقص بعض انواع الفرائض بانتفاء وجوبه
كالزكوة عن الفقير او بعض افرادها بحسب قصر العمر كالصلوة والزكوة بل يمكن
ان لا يجب الكل كمن آمن ومات قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان عند
المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة او واجب كذلك فتدبر قوله وبهذا الاعتبار
اي باعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء بحسب نفسه غير التكليف به بحسب تحصيله
والاول لا يتصور الا في مقولة الفعل واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر
الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله تعالى واجبة اجماعا وقوله تعالى
امنوا بالله والحق ان الحكم النظري مقدور ولو بواسطة وبحسب التحصيل ولهذا
قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذي هو واسطة التحصيل هذا خلاصة
ما في شرح المواقف قوله ولا يكفي المعرفة فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق
النبي عم بغتة يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا فح حاصل كلام بعض
المتأخرين ان التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون
المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقا عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية

قوله من غير ان يشرع كذلك يعني ان الشرع لم يعتبرها جزأ يوجب انتفاؤه انتفاء الكل بل هي بحيث وجودها وجود جزء وعدمها ليس بعدم جزء في اعتبار الشرع ب

قوله طاعة لا يخرج عنها آه هذا ناظر الى من يدخل النوافل واما قوله او واجب كذلك ناظر الى من يخرجها فالواجب بمعنى الفرض ب هج اي طاعة شاملة لجميع الطاعات وقصرهم الايمان على الطاعة لاجل ان ما هو العمدة عندهم من اجزاء الايمان هي الطاعة لا لان التصديق خارج عنه وان لم يذهب اليه احد من المعتزلة والخوارج والكرامية بقي انه يرد عليهم ان التعبد بالنوافل ليس بطاعة على الاطلاق فيلزم عدم انضباط الايمان ايضا وان الطاعة الشاملة لجميع الطاعات مما لا يتصور حتى يعد ايمانا فتدبر منه

قوله واما جعل آه رد لما ذكره الآمدي في جواب السؤال بان التكليف بالايمان تكليف بما لا يكون تحت قدرة العبد مع وجوب كون المأمور به مقدورا وحاصل الرد انه عدول عن ظاهر الآية وعن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة

قوله تكليفا بالنظر الموجب له آه يعني ان نفس الايمان ليس مكلفا به حقيقة بل المكلف به حقيقة هو النظر المستلزم للايمان وقولهم الايمان مكلف به من قبيل الاسناد المجازي وقوله معرفة الله تعالى واجبة اجماعا فان ظاهر هذا الكلام يدل على ان نفس الايمان مكلف به وان الاسناد فيه اسناد حقيقي وكذا قوله تعالى امنوا بالله قره كمال

قوله فعدول عن ظاهر قولهم قد يتوهم عدم المعرفة بناء على ان تحصيل النظري لا يتصور بدون النظر لكن لا يخفى عليك ان المكلف به في الاول هو الاتصاف بالايمان غايته انه موقوف على النظر وفي الثاني هو النظر الا انه يستلزم ذلك الاتصاف ب هو

قوله فلا يكلف في كونه مكلفا به ومكتسبا ولو بالواسطة وبحسب التحصيل قول احمد

قوله ولهذا اي ولكونه مقدورا حاصلا بحسب التحصيل قره كمال

قوله ولهذا قد يعتقد آه يعني لو لم يكن مقدورا بل اضطراريا لما اعتقد نقيضه اصلا ثم الظاهر ان الضمير راجع الى النظري والظاهر

الغير الاختيارية تصورا عنه قلت التصديق الايمانى عنده نوع من التصديق الميزانى وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا توجه كلام بعض المتأخرين وليس بمختار عند الشارح وتفصيل الكلام مما لا يحتمله المقام قوله بمعنى قبول الاحكام يعنى ان الاسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبى عم فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد وهو المط فتأمل قوله ويؤيده اى الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اى لم نجد فى قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار وليلايم كلمة من واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد كخروج العلماء فلم ار الا بعض النحاة وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبه ويرد عليه انه ليس المراد غير الاسلام فى المفهوم وهو ظ فيحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من سمى فى غير العلم الشرعى فقد سمى لست تحكم بسهو من سمى فى علم الكلام قوله وبالجملة تصوير للمدعى يعنى ان المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الاخر وهو اعم من الترادف والتساوى ويثبت بكل منهما قوله فيما اخبر من او امره اى فيما ارسل ولك ان تقول الامر بالشئ يتضمن الاخبار عن وجوبه مثلا قوله والاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية فهو تصديق خاص بان الله تعالى حق وذا يستلزم التصديق بسائر احكامه فبينهما تغاير ظ قوله وهو الاية بمعنى الانقياد الظ والاولى ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولهذا يصح ان يقال ولكن قولوا امنا قوله فان قيل قوله عم آه هذا معارضة فى المقدمة كما ان الاول معارضة

ـ قوله فتأمل وجه التأمل ان قول الش وذلك حقيقة التصديق صريح فى ترادف الايمان والاسلام وقوله وبالجملة آه يأباه وقد يجاب عنه بان قول الش فذلك حقيقة التصديق بيان الاتحاد ومؤدى معنى الايمان والاسلام وهو لا يستلزم الترادف شجاع

ـ قوله اى لم نجد فى قرية لوط يعنى ان كلمة غير فى قوله تعالى فما وجدنا غير بيت الاية ليست صفة على معنى فما وجدنا فى تلك القرية شيئا غير بيت من المسلمين لانه كذب بل هى استثناء والمراد بالبيت اهل البيت فيجب ان يقدر المستثنى منه على وجه يصح وهو ان يقال فما وجدنا فيها بيتا من المؤمنين الا بيتا من المسلمين فقد استثنى المسلم من المؤمن فوجب ان يتحد الايمان بالاسلام كذا فى شرح المواقف كمال

ـ قوله وانما قلنا كذلك اى قلنا الا اهل بيت ولم يقل الا بيت قوله وليلايم كلمة من آه لان ما كان بعضا من المسلمين هو اهل البيت لا انه نفسه شجاع

ـ قوله واعترض عليه محصوله تجويز عموم المستثنى منه لكن لا يخفى عليك ان وضع المظهر موضع المضمر هنا يؤيد الاتحاد لانه يوجب القطع ب

ـ قوله بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد بل يصح الاستثناء على تقدير ان يكون المؤمن اعم من المسلم ش

ـ قوله والايمان يقبل من طالبه ولو كان الايمان غير الاسلام لم يكن مقبولا فليس غير الاسلام قوله انه ليس المراد غير الاسلام بل المراد ما يغاير ما صدق عليه الاسلام فيكون المعنى من يبتغى ما يغاير ما صدق عليه الاسلام وينفك عنه فلن يقبل منه شجاع

ـ من الايمان ويكون الايمان اخص ولا يوجد الايمان بدون الاسلام ويوجد الاسلام بدونه ولا يساويه فى الوجود ش

ـ قوله لست تحكم اذ هو ليس غير العلم الشرعى بل هو اشرف العلوم الشرعية كمال

ـ قوله والاولى وجه الاولوية فى الجواب الاول اثبات ان الاسلام مغاير للايمان بخلاف الثانى قول احمد

ـ قوله لا يستلزم تحقق مدلوله اى لا يستلزم تحقق الاسلام بدون الايمان وفيه نظر لان معنى قولهم آمنا انه بالقلب وقوله تعالى لم تؤمنوا تكذيب لهم فى قولهم آمنا اى انكم لم تصدقوا بالقلب وانكم كاذبون فى قولكم آمنا وقوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا تصديق

في المطلوب اعني الاتحاد وقد يقال اذا شرط في الشهادة مواطأة القلب كما هو
الحق يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد السؤال على المشايخ
وليس بشيء لان مراد المشايخ عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم
الاعمال على ان فيه غفولا عن توجيه الكلام قوله وذهب بعض المحققين الخ حاصل
كلامه ان الايمان المنوط به النجاة امر خفي له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان
فعند الجزم بحصوله لا يؤمن من ان يشوبه شيء من منافيات النجاة من غير علم بذلك
قال في شرح المقاصد وهذا قريب لولا مخالفة لما يدعيه القوم من الاجماع
قوله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر الخ بمعنى ان المنجي والمردي لا بمعنى ان
ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ومعنى قوله السعيد من سعد في بطن
امه ان السعادة المعتد بها من علم الله تعالى انه يختم له بالسعادة كذا في شرح
المقاصد فلا يرد ما قيل يلزمهم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات
على الايمان فلا يكون التصديق ركنا يحتمل السقوط قوله بل بمعنى ان قضية الحكمة
تقتضيه اي ترجح جانب الوقوع وتخرجه عن حد المساواة كاستقامة احد الطريقين
مع قربه وامنه ويرد عليه ما سبق من احتمال الحكمة الخفية في الترك فلا ترجيح
والحق ان كلام المتن مستغن عن هذا التوجيه قوله وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين فانه عم بين امر الدين والدنيا لكل من آمن وكفر لكن من كفر لم يهتد
بهدايته ولم ينتفع برحمته وقد يوجه كونه عم رحمة للكافرين بانهم امنوا به عما
عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق هذا الكلام قوله وهو امر
يظهر الخ قيل لا بد من قيد موافقة الدعوى احترازا عن نطق الجماد بانه مفتر
كذاب واجيب بان ذكر التحدي مشعر لانه طلب المعارضة في شاهد دعواه ولا
شهادة بدون موافقة الدعوى وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكر

ك قوله لا امن آه سيما عند ملاحظة تفاصيل الاوامر والنواهي الصعبة المخالفة للهوى والمستلذات كذا في شرح المقاصد قول احمد

ث قوله السعيد من سعد في بطن امه اعلم ان معنى حديث رسول الله عليه السلام السعيد من سعد آه وتطبيقه حديثا آخر من رسول الله عليه السلام السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد هو ان المراد من الشقي

ت قوله فلا يرد ما قيل وجه عدم الورود هو انه لما اريد بالسعادة في بطن الام السعادة عند الختم كان الاتصاف بها عند تحققه لا قبله والمشرك المقدر موته على الايمان لم يحصل له تلك عند الاشراك بجر

ـ٧ اي ترجح جانب الوقوع يريد ان الحكمة وان اوجبته عقلا لكن رعاية وجهها ليست من الواجبات العقلية على الله تعالى فلا توصله الى حد الوجوب ب هـ

ـ٧ قوله ترجح جانب الوقوع والحق ان قضية الحكمة تستوجب ارسال الرسل ولا تتم بدونه بشهادة البداهة لكن لما كان وجه الحكمة في افعاله تعالى في حق عباده بمجرد فضل منه تعالى في عباده لا واجبا عقلا لم يجب عليه تعالى موجب حكمته ايضا فلا يرد عليه احتمال الحكمة الخفية في عدم ارسال الرسل لانه مناف لايجاب الحكمة لارسال الرسل شجاع

ـ٨ قوله ويرد عليه قيل عليه ان الحكمة بالضرورة تقتضي الارسال وانت خبير بان دعوى الضرورة في محل النزاع التزام للافحام ب هـ

ـ٩ قوله عن هذا التوجيه اي توجيه الشارح بقوله وفي هذا اشارة آه شجاع

ـ٩ لان معنى كلام المتن ان في ارسال الرسل عاقبة حميدة ومنفعة مترتبة عليه للعباد اقتضته الحكمة اولا مسحه

ـ١٠ الخسوف بالضم آي طوتلق بريابمق وبر شسنه تك نورى وضيا سي كتمك يقال خسف القمر خسوفا اي ذهب ضوؤه والمسخ بالفتح برنسنه نك صورتندن تحويل ايدوب آخر قبيح صورته تبديل ايتمك كما يقال المسخ تحويل صورة الى ما هو اقبح منها اختري

قوله اعني الاتحاد اي اتحاد الايمان والاسلام في الوجود ... فالمطلوب مساواتهما ... وهو قوله عليه السلام ... قوله ولا يلزم ... عدم الانفكاك من الطرفين ... هذا الحديث ... عدم انفكاك الاعمال عن التصديق ... فيه غفلة عن توجيه الكلام ... فلا يرد السؤال على المشايخ ... مواطأة القلب ... لا ينفك عن التصديق ... عن المشايخ

قوله عن توجيه الكلام ... قوله من الاجماع على ان ... قوله فلا ترجيح اي في ترك ارسال الرسل ...

قوله لا يناسب آه اذ السوق لبيان نفعه عليه السلام من حيث رسالته ... قوله من قيد موافقة الدعوى اي موافقة الامر الخارق للعادة للدعوى ... لما دعاه ... والاختفاء في ... قيل لا بد لتعريف المعجزة من قيد آخر وهو موافقة الدعوى ... فنطق الجماد بانه اي المدعي كذاب ... لم يعلم صدقه بجر

وكسر الفاء على ان يكون مصدرا مضافا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مضافا اليه الظرف و مضافا الى الظرف ويجوز ان يكون بفتح التاء ندي يعني ان الجملة الفعلية في محل الخبر على انه العلوم بالتواتر هو الكثرة دون الاكثرية كمال

المعتبر كثرية فضائله وكمالاته العلمية وكيفية فضلا عن الدلالة على التفضيل على ابي بكر وعمر ومع ذلك لا يدل على فضيلة على علي عثمان نبي

اصلا دون بعض فلا قطع بالافضلية باعتبار الفضائل وايضا بما زاد بتواتر الاخبار في فضائل بعضهم اما الزيادة شرفها في نفسها او الزيادة بجمعها فلا يكون الفضيلة الواحدة ارجح من فضائل كثيرة فلا سبيل الى الترجيح بكثرة الفضائل لاحتمال ان في شرح المواقف وقد ذكر في شرح المقاصد قوله وقد تواتر آه هذا مذكور انتهى كلامه قره كمال

قوله فالتوقف جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا بالاخبار من الله تعالى وتقدس و رسوله والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فمما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر في حق علي رضي الله عنه ما يدل على عموم مناقبه و وفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات قوله قد اجتمعوا يوم توفي بضم التاء على صيغة المجهول والمشهور ان ابا بكر رض خطب حين وفاته عم وقال لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا انعم لكن ننظر في هذا الامر وبكروا الى سقيفة بني ساعدة اي اتوا بكرة قوله بل عن خطأ في الاجتهاد فان معاوية و احزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم بانه افضل اهل زمانه وانه لا احق بالامامة منه بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان قوله ولعل المراد ان الخلافة الكاملة آه ويحتمل ان يراد ان الخلافة على الولاء يكون ثلثين سنة قوله لقوله عم من مات ولم يعرف الحديث فان وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول وهذه الادلة المطلقة الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله اصلا فلبطلان قاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح العقليين وايضا لو وجب على الله تعالى لما اخلا الزمان عن الامام والميتة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى النسبة الى الجاهلية كونها على طريق اهل الجاهلية وخصلتهم وقد يقال المراد بالامام هو النبي عم وقال الله تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة قوله فيعصي الامة كلهم لان ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب عنه بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا قوله مع عدم القطع بعصمته يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما ينافي الثاني لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم

جمع منقبة وهي فعل حسن

نك ساعدة من اسماء الاسد وبه سمي الرجل وبنو ساعدة قوم من الانصار والسقيفة بوزن الصحيفة الصفة لها ثلث جدار و منه سقيفة بني ساعدة وهي بمنزلة الدار شجاع

تك و تركوا اهم الاشياء هو دفن السؤال وهنا دليل على وجوب نصب الامام كما لا يخفى محرر

لد قوله مع اعترافهم آه والا يلزم تضليل الصحابة وتفسيقهم وانه يا ما قال علي رضي الله تعالى عنه اخواننا بغوا علينا وليسوا بكفرة ولا فسقة لما لهم من التأويل وسيجيء ذكر الاحاديث في شانهم كمال

لا قوله ترك القصاص اي ترك علي رضي الله عنه قصاص الاشخاص الذين قتلوا عثمان بعد وقت الظهر شجاع

عمه السقيفة بمعنى الصفة ومنه سقيفة بني ساعدة صحاح

ك وهنا في المعنى ليس مغايرا لما ذكره الشارح لان حاصلهما هو ان الخلافة الكاملة على التوالي تكون ثلثين سنة وبعدها قد تكون وقد لا تكون فتأمل قره كمال

ف قوله لمطلق الوجوب اي الوجوب العام للوجوب على الله او على الخلق و للوجوب بدليل سمعي او عقلي شجاع

نذ قوله لا يجب علينا عقلا يعني ان نصب الامام يجب علينا شرعا ولا يجب علينا عقلا وانه لا يجب على الله تعالى لا شرعا ولا عقلا وقوله على طريق اهل الجاهلية فان العرب في زمان الجاهلية لم يكن لهم امام مطاع يقوم الاحكام على الانصاف والانتصاف ويبين لهم السنن والفرائض فمن لم يعرف امام زمانه مع انه في ظل امانه فقد عاش عيشة جاهلية ومات ميتة جاهلية و قوله وقد يقال آه هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا ضرورة قره كمال

نلل قوله والحسن والقبح العقليين اي لبطلان قاعدة الحسن والقبح العقليين علينا فتعين انه يجب علينا سمعيا شجاع

ببلا قوله وايضا لو وجب آه هذا دليل آخر على ان نصب الامام ليس بواجب على الله اصلا شجاع

ببلا قوله وقد يقال آه اعتراض على الدليل السمعي بانه لم لا يجوز ان يراد بالامام ههنا النبي عم شجاع

نكد اي في زمانه مات ميتة جاهلية من مات و ليس له امام وقوله عليه السلام من مات ولم يعرف شجاع

نلا وفيه انه لا فائدة في تكليف ما فيه عجز الاتيان فالاولى جواب الشارح بالشقي

نلد قوله يرد عليه ان الشرط آه اصل الاستدلال انه لو كان العصمة شرطا للامامة لما اجمعوا على امامة ابي بكر مع عدم قطعهم بعصمته والتالي باطل بديهة لا استترة فيه والملازمة بينة فلا تغفل شجاع

ند فكأنه قال فغير من لا يكون [illegible] وانتفا قضيته لا يلزم ان [illegible] ان يكون عاصيا قوه كمال [illegible]

[illegible] فهى مفوضة الى الله العليم الحكيم [illegible] ومعنى قوله العصمة [illegible] لا يزيل الحجة

هو ان عدم خلق الذنب فى العبد لا يزيل كونه مكلفا كما ان عدم خلق الطاعة فيه كونه مكلفا هذا هو المناسب على اصلنا واما اصل المعتزلة فالمناسب ان يقال ان وجود تلك الملكة المذكورة فلا يزول التكليف بوجودها كمال

ند يعنى ان الوارد فى الآية الظلم وهو الاخص من المعصية لان الظلم هو التعدى على الغير والمعصية اعم منه ومن التعدى على النفس والمراد ان الظلم اذا ذكر مطلقا يكون المراد التعدى على الغير وفى الآية ذكر مطلقا والا فالتعدى على النفس ايضا ظلم على النفس تأمل قول احمد

ند قوله قلنا غير الجائز آه الظاهر ان مراد الشارح هو هذا المذكور فى الحاشية اذ يمكن ان يقال ان عمر رضى الله عنه جعل الائمة الستة بمنزلة امام واحد ليختاروا واحدا بحيث لا يتجاوز الامامة عن واحد منهم ولا يقع المخالفة والمنازعة فيما بينهم حتى نصبوا واحدا منهم فلا اشكال فى كلام الشارح قره كمال

ند قوله آنى ابتداء وزمانى بقاء اى يكون المعنى لا ينال عهدى الظالمين لا ابتداء ولا بقاء فلا ينالهم الامامة اصلا قره كمال

ند قوله هو الاول فلا يلزم من نفى الوصول بالمعنى المصدرى نفى الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر و هذا هو الباقى كمال

ند قوله على ان صيغ الافعال آه اى لو سلم ان مدلول الفعل حقيقة هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر لكن صيغة الفعل ينبغى ان يكون للحدوث فيكون المعنى لا يحدث الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر للظالمين وهذا لا ينافى بقائه فيمن لم يكن ظالما وقت حدوثه ثم صار ظالما وقت بقائه هذا وقد عرفت ان المختار هو ان يحمل العهد على عهد النبوة لا على عهد الامامة فلا يتوجه السؤال اصلا كمال

ند قوله على ان صيغ الافعال آه يعنى ان الدلالة على امر آنى ليست مختصة بلفظة ينال فافهم بهشتى

قوله فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم [فالمعصوم عدم خلق الله تعالى الذنب] خلق الله الذنب وعدم العدم وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما [وهو خلق فغير المعصوم من خلق الله تعالى له الذنب] قلت معنى قوله حقيقة العصمة كذا ان مآلها وغايتها ذلك واما تعريفها [اى ان لا يخلق الله تعالى الذنب فى العبد] فهى ملكة اجتناب المعاصى مع التمكن فيها وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف [اى القدرة] لحصولها بمحض لطف الله وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية لانه هو [فضلا عن ان يكون ظالما] التعدى على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد فى الآية عهد النبوة على ما هو رأى اكثر المفسرين قوله ولا تزول المحنة اى التكليف يسمى بها اذ به يمتحن الله تعالى عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا قوله قلنا غير الجائز هو نصب امامين وقد يجاب ايضا بان معنى جعل الامامة شورى ان يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة ولا التنصيب ولا التعيين وح لا اشكال اصلا قوله ولا ينعزل الامام بالفسق لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو آنى ابتداء وزمانى بقاء لانا نقول الوصول بالمعنى المصدرى امر آنى لا بقاء له وانما الباقى هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث قليتأمل قوله ولان العصمة ليست بشرط ابتداء يرد عليه انه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب لا يشترط عدم الفسق وان اريد [فلا تأييد لاشتراط عدم الفسق] عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع قالوا يشترط العدالة فى الامامة [قال] لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره قوله قلنا المانع من مقالات [اى لا يعتمد] آه اعلم ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع فيما بين الناس فى باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل البدع والاهواء

ند قوله اذ المطلوب آه يعنى ان عدم اشتراط تلك الملكة لا يدل على عدم اشتراط عدم الفسق مع ان المطلوب هو عدم اشتراط عدم الفسق [illegible]

[illegible] ند قوله قالوا آه وايضا قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين دليل على تقدير ان يراد بالعهد الامامة بهشتى

[illegible]

الى تعصبات باردة تكاد تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقايد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين الحقة تلك المباحث في الكلام وادرجت في تعريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة المهتدين عن مطاعن المبتدعين قوله ولا انصفه هو مكيال مخصوص فالضمير لاحدهم وقيل بمعنى النصف فالضمير للمدقوق قوله فيحبي احبهم اى فاحبهم بمحبتي بمعنى ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بي وهكذا قوله فبغضني ابغضهم قوله فلما انه يعلم من احوال الناس آه هذا انما يتم في خصوصيات الاشخاص واما في الطوائف المذكورة بالاوصاف كاكل الربوا وشرب الخمر والفروج على السروج فلا بل يترتب اللعن على الوصف يدل على انه المناط قوله ولا يبلغ ولي درجة الانبياء الاولى ان يذكره في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن قوله فمعناه انه عصمه من الذنوب او معناه انه وفقه التوبة الخالصة والتائب من الذنب كمن لا ذنب له قوله لا يقال هذه ليست من النص اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل التأويل فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك المراد فنص والا فظاهر واذا خفي لعارض فخفي او لنفسه فان ادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه قوله اذ ثبت كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن المستحل مؤولا في غير ضروريات الدين فتأويل الفلاسفة دلائل حدوث العالم ونحوه لا يدفع كفرهم هذا في غير الاجماع القطعي متفق عليه واما كفر منكره ففيه خلاف

ث ان شئت زيادة الايضاح فنقول اللفظ اما ان يظهر منه المراد او لا فان ظهر فاما ان يقبل النسخ او لا الثاني المحكم والاول اما ان يحتمل التأويل او لا الثاني المفسر والاول اما ان يساق لاجل ذلك المراد او لا والاول النص والثاني الظاهر وان خفي منه المراد فاما ان يخفى لعارض او لنفسه الاول الخفي والثاني اما ان يدرك او لا الثاني المتشابه والاول اما ان يدرك عقلا او نقلا الاول المشكل والثاني المجمل فعلم بذلك ان المحكم لفظ ظهر منه المراد ولم يحتمل النسخ ولا التأويل والمفسر لفظ ظهر منه المراد واحتمل النسخ دون التأويل والنص لفظ ظهر منه المراد واحتمل النسخ والتأويل ولم يسق لاجل ذلك المراد والخفي لفظ خفي منه المراد لعارض والمشكل لفظ خفي منه المراد لنفسه وادرك عقلا والمجمل لفظ خفي منه المراد لنفسه وادرك نقلا والمتشابه لفظ خفي منه المراد ولم يدرك اصلا فهذه هي اقسام النظم بحسب ظهور المراد منه وخفائه فاعرفها ولا وجود للمتشابه على مذهب القائلين بالتأويل واما على مذهب اهل الوقف فهي كثيرة فول احمد

ث مثال المحكم نحو قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم ومثال المفسر نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون ومثال النص والظاهر نحو قوله تعالى مثنى وثلث ورباع فانه ظاهر في حل النساء نص في العدد ومثال الخفي نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان هذه الآية خفية في النباش لاختصاصه باسم آخر وهو لفظ النباش فلذا لا يقطع يده ومثال المشكل نحو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقع الاشكال في الفم فانه ظاهر من وجه وباطن من وجه لكن يمكن ادراكه بالتأمل ومثال المجمل نحو آية الربوا اذ لم يعلم ان المراد اي فضل وقد بين النبي عم الربوا في الاشياء الستة فاحتيج الى الطلب والتأمل ومثال المتشابه كالمقطعات في اوائل السور وكاليد والوجه ونحوهما هذا كله مأخوذ من التوضيح كمال

ث قوله ولم يكن المستحل هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان دلائل حدوث العالم ليست بقطعية بل هي كانت مأولة بالتأويل الذي ذكره الفلاسفة فلا يلزم ان يكون منكر حدوث العالم كافرا فان كون هذا الانكار معصية لم يثبت بدليل قطعي لكن الانكار بحدوث العالم كفر قطعا فاجاب بان ههنا قيدا آخر وهو ان لا يكون

قوله موافقة للحكمة اى فى حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الحالة واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية فمتى خلافه يحتمل ان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص والازمان

قوله فان قيل الجزم بان العاصى يكون فى النار يأس اى على تقدير كون الجازم عاصيا وقس عليه قوله امن قوله ومن قواعد اهل السنة آه معنى هذه القاعدة انه لا يكفر فى المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع فى تكفير من انكر ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعرى وبعض متابعيه واما البعض الآخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة فى بعض المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل قوله ومطالعة علم الغيب اى اطلاعه فلا ينافى ان يكون بالقاء الجن

قوله اذ له رائيا من الجن قال فى الصحاح يقال له رئى من الجن اى مس فالمعنى ان له تعلقا وقربا من الجن ورئى على وزن فعيل قوله وتابعة بالنصب عطف على رائيا وهو اسم لقرين من الجن قوله قال انك من المنظرين وهذا اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين فى قضاء الله السابق دعى او لم يدع ولئن يستجاب دعاء الكافرين فى امور الدنيا ولا يستجاب فى الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث قوله اسيد الغفارى اسيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة و الغفارى بكسر الغين المعجمة قوله خسف بالمشرق خسف المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض قوله والضمير للحكومة او الفتيا بضم الفاء اسم كالفتوى و روى ان غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة فحكم داود عم لصاحب الحرث فقال سليمان عم وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين وهو يدفع الحرث الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى يعود الزرع الى هيئته الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بها ثم يترادوه فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت

يعنى ان معتزليا اذا عصى يلزم ان يكون كافرا لانه جازم بان هذا العصيان موجب للنار ابدا فيكون يائسا من رحمة الله ولا ييأس من رحمة الله الا القوم الكافرون وكذا الكلام فى انه اذا كان مطيعا يلزم ان يكون آمنا بناء على ان طاعته موجب للجنة فى زعمه فيكون كافرا ايضا كمال

قوله لا يكفر فى المسائل الاجتهادية والحق انه يكفر فى المسائل الاجتهادية ايضا اذا خالف الاجماع القطعى على ما نقلناه من التلويح كما عرفت كمال

قوله فلا احتياج الى الجمع اشارة الى الجواب عن قول الشارح والجمع بين قولهم الى قوله مشكل واعلم انه قد ذكر فى المواقف ان جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر فى كتب الفتوى ان سب الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما كفر ولا شك ان امثال هذه المسائل مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل كمال

كأنه قيل تعريف الكهانة بما ذكرتم ينافى لما زعم بعض ان الرائى يلقى الاخبار الى الكهنة كما سيذكره الشارح وذلك لان المتبادر من قوله مطالعة علم الغيب ادراك الامور الغائبة ومشاهدتها وذلك لا يحصل للنفس الا بنفسه من غير الاستفادة منه والقاء الآخر اليها فدفع توهم ذلك بالقاء قال المحشى المراد بمطالعة علم الغيب الاطلاع دون المشاهدة والاطلاع لا ينافى الالقاء وان المشاهدة ايضا لا ينافى الالقاء فلا يحتاج الى هذا التفسير تحرر

قوله ورئى على وزن فعيل اى هو بفتح الراء و كسر الهمزة وتشديد الياء هو ههنا بمعنى المصدر كما ذكره ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل يعنى ان له رائيا من الجن ومطلق على الاخبار وقوله وهو اسم لقرين يعنى ان تابعة اسم لجنس ما هو قرين من الجن فالتاء فيه للنقل من الوصفية الى الاسمية كمال

قوله وفيه بحث آه اجيب عنه بان ترتبه على دعائه يأبى ما ذكره المحشى مع ان كونه من المنظرين قد وقع بالفاء فى قوله تعالى فانك من المنظرين فانه ظاهر فى الاجابة كما لا يخفى وقوله والحديث يعنى قوله عم ان دعوة المظلوم ولو كان كافرا يستجاب كمال

قوله لجواز ان يكون اخبارا قيل لا يخفى ان مثل هذه المناقشة تجرى فى اجابة المؤمنين لكنه لما كان الادلة

٣ قوله الفضل بيد الله اشارة الى ضعف الدلائل المذكورة وانها لا تفيد القطع وان حصول الفضل مفوض الى الله تعالى اللهم احشرنا مع اولى الفضل بفضلك وجودك وكرمك ورحمتك يا ارحم الراحمين
آمين

الثابت بالقياس واحد لا غير بالاجماع وهو المطلوب صح

١ قوله لكون ما فهمه سليمان احق يعني ان كل واحد من الحكمين حق لا خطأ فيه لكن ما فهمه سليمان احق واولى هذا وانما اعترض عليه او داود عليه السلام بناء على انه ترك الاولى هذا ويمكن ان يقال ان قوله ففهمناها [illegible] قضيته ثم رجوعه عن حكمه الاول بعد تفهيمه دلالة ظاهرة على ان حكمه الاول وقع عن خطأ اذ لا يرجع القاضي عن حكمه الاول لا سيما اذا كان نبيا وقد حكم بذلك الا اذا كان اخطأ في حكمه فذلك تنبيه على خطأ الحكم السابق مع رعاية الادب عنه بدون لفظ الخطأ واما قوله وكلا آتينا حكما فلا يرجح هذا صواب

٢ قوله اعترض عليه الخ اعلم ان حاصل الوجه الثالث هو ان يقال الحكم الثابت بالقياس هو حكم ثابت بالنص معنى وان لم يكن ثابتا بالنص صريحا فكل حكم ثابت بالنص فهو واحد لا غير بالاجماع ينتج ان الحكم وحاصل الاعتراض المذكور هو ان يقال ان صورة الدليل المذكور هذا الحكم الثابت بالقياس حكم اجتهادي ثابت بالاجتهاد وكل حكم غير اجتهادي فهو واحد لا غير وهذا الدليل لا ينتج اصلا اذ لم يتكرر الحد الاوسط وهذا معنى قوله فلا تقريب كمال

وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكون ما فهمه سليمان عم احق كما يشعر به قوله عز هذا ارفق قوله وقد اجمعوا على ان الحق آه اعترض عليه بان الاجماع في الحكم الغير الاجتهادي والمبحث في الاجتهادي فلا تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر قوله لا تفرقة في العموم آه اعترض عليه بانه ان اريد التفرقة بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي فلا تقريب وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسئلة قوله فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة آه الوجهان الاولان يفيد تفضيل رسل البشر اذ لا قائل بالفضل بين آدم عم وغيره لا تفضيل العامة قوله وقد خص من ذلك بالاجماع آه فاما ان يخص من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء عليهم الصلوة والسلام فيفيد تفضيل الرسل فقط واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل والعامة على عامة الملائكة لكن الثاني اولى صح اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ الاخير بالمجاز اولى من حمل الاول كيلا يكون كنزع الخف قبل الوصول الى شط النهر قوله اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وقد قال النبي عم افضل الاعمال احمزها ان قلت للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات فاضلة تضمحل فضل العمل في جنبها قلنا ان هذا الادعاء مما لا يقبل في حق الانبياء عم وبه يظهر ان هذا الوجه ايضا يفيد تفضيلهم فقط وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
تم ١٣٢٣

الحمد لله على كل حال سوى المعصية والضلال خصوصا على تمام النعمة والاحسان والافضال والصلوة والسلام على سيدنا محمد خير الانام وعلى آله واصحابه الكرام اللهم اغفر لمؤلف هذا الكتاب وارحمه ولمحشيه ولمقيده واجعلهم محشورين في زمرة النبيين والصديقين والصالحين اللهم متعهم برؤيتك يوم القيمة ورؤية حبيبك وارزقهم بشفاعته وصحبته برحمتك يا ارحم الراحمين آمين قد تم تقييد هذا الكتاب بعناية الله تعالى في سنة احد وعشرين وثلثمائة والف في شهر شعبان المعظم في زمن سلطاننا الاعظم (الغازي عبد الحميد خان) بن السلطان الغازي عبد المجيد خان زاد الله تعالى عدله ومرحمته على العلماء والفقراء والاغنياء وكثر تابعيه والاصدقاء ونصره على الكفار والاعداء وايده بعساكره ووكلائه العقلاء وزاد عزته باجراء فرمان الالهي والشريعة الغراء على يد العبد المحتاج الى رحمة ربه الكريم الرحيم (المعروف بكچه جى زاده احمد رشدي المدرس في القونية) بن الحاج عثمان افندي القونوي اللهم اغفر له ولآبائه وامهاته واولاده ولاساتيذه ولاخوانه ولمن دعاه بالخير واحفظه من شر الشياطين والحساد وارفع درجاته واعطه ذرية صالحة وعاقبة حميدة
والقيود الموجودة في هذا الكتاب من الحواشي العتيقة المعتبرة اسماؤها ١ قره كمال ٢ بحر الافكار ٣ قول احمد ٤ ساچقلي زاده ٥ شجاع الدين ٦ منلا عجم ٧ عبد الرحمن ٨ ومنهوات ٩ وكلنبوي على الخيالي وغيرها وهذه الكتب بعضها موجودة في بلدة القونية حفظها الله تعالى من الآفات والبلية وبعضها موجودة في بلدة القسطنطينية العلية زاد الله تعالى شرفها بالسلامة
فضيلتلو احمد ربيعه افنديك آثار خيريه‌سي اوله‌رق اشبو ايكي اثر طبع اولنمشدر ١ قيد الخيالي ٢ واصول فقه‌ده صالح افندينك توديع اولنان قيد الجامع ٣ ومقصود شرحي معرفة الاوزان بونلرك محل فروختي استانبولده قريملي صحاف منيا افنديدر ٤ ...